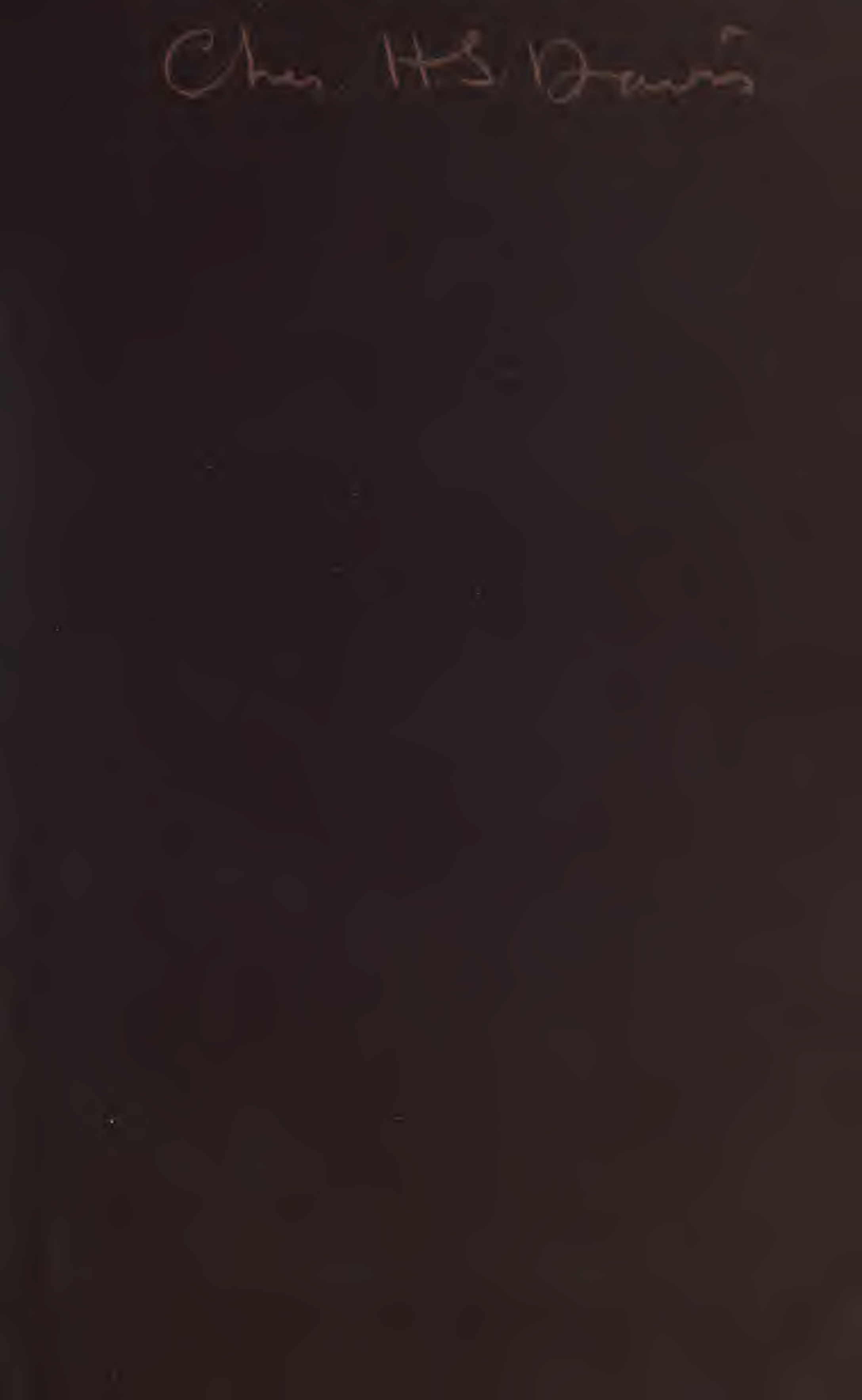

AEGYPTEN
VON
ADOLF ERMAN.




Chas. H. S. Davis



AEGYPTEN

UND

AEGYPTISCHES LEBEN IM ALTERTUM.



AEGYPTEN

UND

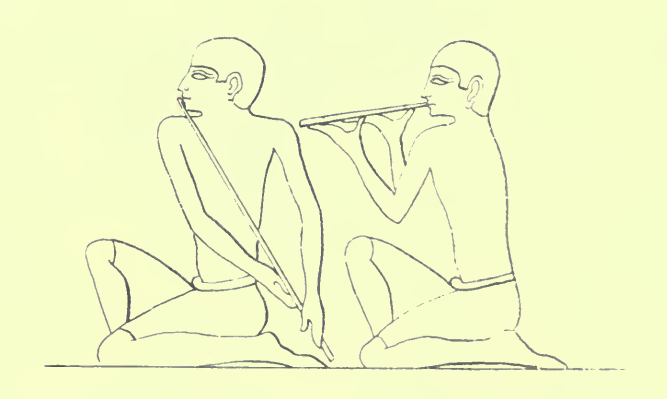
AEGYPTISCHES LEBEN IM ALTERTUM

GESCHILDERT VON

ADOLF ERMAN.

ZWEITER BAND.

MIT 164 ABBILDUNGEN IM TEXT UND 5 VOLLBILDERN.



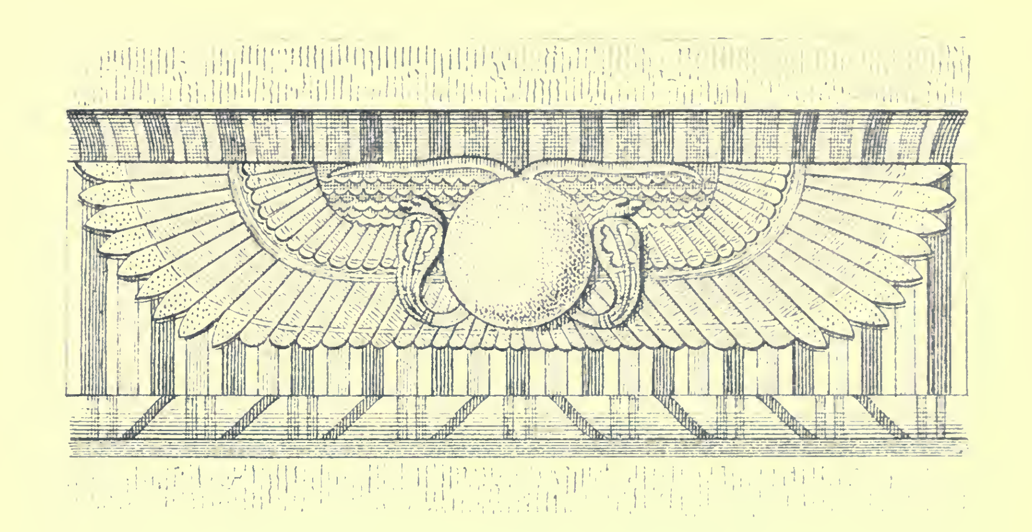
TÜBINGEN.
VERLAG DER H. LAUPP'SCHEN BUCHHANDLUNG.



Druck von Gebrüder Kröner in Stuttgart.

Inhalt des zweiten Bandes.

Verzeichnis der Vollbilder.



ZWÖLFTES KAPITEL.

Die Religion.

Wenn es möglich wäre, das ägyptische Volk, das so viel Gewicht auf seine Religion gelegt hat, zu schildern, ohne diese Religion zu berühren, so würde der Verfasser dieses Kapitel gern ungeschrieben lassen, denn eine wissenschaftlich befriedigende Darstellung des Götterglaubens der Aegypter lässt sich zur Zeit noch nicht geben. Trotz des ungeheueren Materials an religiösen Bildern und Texten sind unsere Kenntnisse auf diesem Felde bisher noch sehr gering und selbst bei der im Folgenden gegebenen Skizze [1]) wird es sich ohne hypothetische Konstruktionen nicht auskommen lassen. Als annähernd sicher kann es jetzt gelten, dass in Aegypten ursprünglich eine dem ganzen Lande gemeinsame Religion nicht bestanden hat. Zwar hat es natürlich immer gewisse Vorstellungen gegeben, die in allen Gauen gleich verbreitet gewesen sind, wie etwa die, dass Rê‘, der Sonnengott, auf einem Schiffe über den Himmel fahre oder die, dass der Himmel eine Göttin sei, die sich über die Erde beuge, aber

[1]) Sie folgt im wesentlichen der von Pietschmann und Ed. Meyer vertretenen Auffassung.

diese Vorstellungen haben mit der eigentlichen Religion kaum etwas zu thun gehabt. Wer überirdischer Hilfe bedurfte, wandte sich vielmehr an eine ihm näher stehende Gottheit, an *seinen städtischen Gott*. Jeder grössere und gewiss auch jeder kleinere Ort besass nämlich sein besonderes göttliches Wesen, das von seinen Einwohnern, aber auch nur von diesen, verehrt wurde. So verehrte man im späteren Memphis den Gott Ptaḥ, dem seine Gläubigen zuschrieben, er habe das Ei, aus dem die Welt entstanden, als Töpfer auf seiner Scheibe gedreht. In Heliopolis war der Gott Atum der *städtische Gott*, in Chmun war es Dḥoute, in Abydos Osiris, in Theben Amon, in Hermonthis der Gott Mont u. s. w. Die Göttin Ḥatḥôr ward in Dendera verehrt, die Bastet in der später Bubastis genannten Stadt, die kriegerische Neit in dem vielleicht von Haus aus libyschen Sais. Manche dieser Götter werden übrigens schon durch ihren Namen als rein lokale bezeichnet: sie heissen ursprünglich nur *der von Ombo, der von Edfu, die von Bast* — sie sind eben nichts als die grossen dämonischen Wesen, die in diesen Städten hausen. Viele zeigen sich ihren Gläubigen auch in irgend einem Gegenstande, in dem sie wohnen, so z. B. der Gott der Stadt Dedu im Delta (des späteren Busiris) in einem Holzpfeiler dieser Form. Am häufigsten geschieht dies in einem Tiere; so manifestiert sich der Ptaḥ in dem Apis genannten Stiere, der Amon in einem Widder, der Sobk des Faijum in einem Krokodil u. a. m. Da es im übrigen ja natürlich eine unbegrenzte Zahl von Dämonen an allen Orten gibt, so denkt man sich begreiflicherweise, dass die geringeren Geister einer Stadt dem mächtigsten unter ihnen unterthan sind. Sie bilden teils sein Gefolge, seinen *Götterkreis*, teils auch seine Familie; so hat z. B. Amon von Theben die Göttin Mut zur Gemahlin und den Gott Chons zum Sohne.

Die religiösen Zustände, wie sie hier geschildert sind und wie sie sich mutatis mutandis überall in der Welt bei Völkern auf niedrigerer Entwicklungsstufe finden, mussten sich mit dem Fortschritt der ägyptischen Kultur wesentlich ändern. Je mehr die ägyptischen Bauern aller Gaue sich als ein zusammengehöriges Volk zu fühlen anfingen, je reger der Verkehr zwischen den einzelnen Teilen des langgestreckten Landes wurde, desto mehr musste auch die Götterverehrung ihren unzusammenhängenden Charakter einbüssen. Es war ja natürlich, dass Familien, die aus einem Gau in den andern zogen, den Kultus ihres bisherigen Gottes in die neue

Heimat mitnahmen und dass er dort, wie alles Neue, bei den Einwohnern Beifall fand. Es war selbstverständlich, dass der Gott einer besonders gross und mächtig gewordenen Stadt eine Art allgemeinen Patronates über den ganzen, politisch oder wirtschaftlich von diesem Zentrum abhängigen Landesteil ausübte und auch an anderen Orten der Gegend neben deren Lokalgöttern seinen Tempel erhielt. Und wenn ein bestimmter Gott es erst einmal zu einer solchen hervorragenden Stellung gebracht hatte, wenn er ein *grosser Gott* geworden war, so musste sich seine Verehrung notwendig auch noch weiter ausbreiten. Denn er hatte ja mehr als andre Götter Gelegenheit, Hilfe zu bringen und Wunder zu thun und er gewann somit mehr Ruhm als jene. Besass aber ein Gott einen das ganze Land erfüllenden Ruf, wallfahrtete man aus entfernten Gauen zu seinem Heiligtume, so liess auch eine weitere Folge nicht auf sich warten. Die Verehrer anderer, weniger berühmter Götter entdeckten dann, dass ihre Gottheit im Grunde dieselbe sei wie jene viel gefeierte. Dass sie in der Regel ganz anders hiess, war dabei kein Hinderniss. So hat z. B. in weit zurückliegender Zeit der Kultus des Osiris, der ursprünglich wohl in Abydos heimisch war, ganz Aegypten überschwemmt und auch ihm ganz fremde Götter, wie den Sokar von Memphis und die Säule von Dedu, zum Osiris gemacht.

Die Folge dieses Prozesses war, dass mit dem Vorschreiten der Zivilisation die Religion sich immer einfacher gestaltete. Die kleinen Lokalgottheiten traten neben ihren glücklicheren Kollegen in den Hintergrund und diese selbst verschmolzen mehr und mehr. Die grimmige Sechmet und die freundliche Bastet galten so fast nur noch als besondere Formen und Namen der berühmteren Göttin Hathôr; später ward dieser dann noch die Mut von Theben angehängt und endlich musste sie selbst es sich gefallen lassen, dass man sie für identisch mit der Isis erklärte. Ebenso erging es den Göttern, die, je mehr der Sonnengott an Ansehen gewann, ihm desto ähnlicher wurden. Es wird wenige Götter in Aegypten geben, die nicht dem Rê' gleichgesetzt worden sind und sogar der Wassergott Sobk ist trotz seiner Krokodilgestalt diesem Schicksal nicht entgangen.

Hand in Hand mit dem geschilderten Prozesse wird dann auch die Ausbildung einer allgemeinen Mythologie gegangen sein. Denn in der Epoche, wo jeder einzelne Ort noch seinen besonderen Götzen verehrte.

wird seine Gemeinde diesem zwar selbst Thaten und Schicksale ersonnen haben, aber schwerlich wird sie ihn dabei mit den in anderen Gegenden verehrten Göttern in Berührung gebracht haben. Das wurde nun anders und wie die bisher getrennten lokalen Kulte zu einer allgemein gültigen Religion verschmolzen, so flossen auch diese Göttersagen zusammen und bildeten eine Mythologie, die wenigstens in den wichtigsten Teilen Gemeingut des Volkes wurde.

Die hier skizzierte Entwicklungsgeschichte der ägyptischen Religion hat sich in Zeiten abgespielt, die noch vor den uns bekannten liegen. In den ältesten Urkunden, die wir haben, in den sogenannten Pyramidentexten, ist die Entwicklung schon abgeschlossen und die Religion hat bereits im wesentlichen den Charakter, den sie für alle Folgezeit behalten hat. Eine sehr beträchtliche Zahl von Gottheiten jeden Ranges; die grösseren schon mit Kultusstätten in verschiedenen Städten, von denen sich indes eine immer noch als die erste erkennen lässt; die einzelnen Götter bald ausdrücklich voneinander geschieden und bald wieder als identisch angesehen; eine Mythologie, in der ganz unvereinbare Mythen ruhig nebeneinander stehen — kurz eine Verwirrung ohnegleichen. Dieses Chaos hat auch später nie eine Ordnung erfahren, im Gegenteil man kann sagen, dass es in den drei Jahrtausenden, die die ägyptische Religion nach der Abfassung der Pyramidentexte noch „geblüht" hat, nur noch wüster geworden ist.

Besonders in einer Hinsicht sehen wir sie noch von Jahrtausend zu Jahrtausend fortschreiten, in dem Zusammenwerfen der verschiedensten Götter zu einer Gestalt. Es ist besonders der Sonnengott Rê', der den Kern für eine solche Verbindung abgeben muss; der Amon von Theben, der Horus des Ostens, der Horus von Edfu, der Chnum von Elephantine, der Atum von Heliopolis und ich weiss nicht wer noch alles, gelten im neuen Reiche als ein Gott. Diese Richtung hätte eigentlich zur allmählichen Aufhebung des Polytheismus führen müssen, und in der That finden sich Ansätze dazu. So kommt es z. B. in der Phraseologie der Sonnenhymnen vor, dass jenes göttliche Mixtum compositum Amon — Rê' — Harmachis — Atum *einziger Gott, in Wahrheit lebender*, genannt wird. Aber dass es immer bei solchen unschuldigen Phrasen blieb, dafür sorgte gewiss schon die Existenz der verschiedenen Heiligtümer; solange Atum und Chnum und Horus noch ihre eigenen reichen Tempel und ihre eigene Priesterschaft besassen,

konnte die Verschmelzung dieser Götter nicht über die schönen Worte hinauskommen. Vor allem wird natürlich die Priesterschaft desjenigen Gottes diesen antipolytheistischen Tendenzen des neuen Reiches widerstanden haben, die als die reichste und mächtigste bei ihrer Durchführung am meisten zu verlieren gehabt hätte, die des Amon. Es ist wohl kein Zufall, dass der einzige praktische Versuch in dieser Richtung, den wir kennen, sich bei seinem augenblicklichen Triumphe mit wahrer Wut gegen den Amon gewendet hat, als habe er gerade von diesem Gotte den meisten Widerstand erfahren. Dieser Versuch ist von dem Sohne des dritten Amenḥôtep, des letzten bedeutenden Königs der achtzehnten Dynastie, unternommen worden[1]) und hat in nichts geringerem bestanden als in der Ersetzung aller bisherigen Götter durch einen einzigen, die *lebende grosse Sonnenscheibe*, oder wie sie mit ihren offiziellen Titeln hiess:

die beide Horizonte beherrschende Sonne, die im Horizont jauchzende in ihrem Namen: Glanz welcher in der Sonnenscheibe ist[2]).

Und zwar sollte nicht ein Sonnengott verehrt werden, sondern das Gestirn der Sonne selbst, das *die Unendlichkeit von Leben, die in ihm ist*[3]), durch seine Strahlenhände den lebenden Wesen mitteilt. Daher trägt diese neue Gottheit auch nicht den Namen eines der alten Sonnengötter und heisst auch nicht einfach die „Sonne", sondern wird 'etn *die Sonnenscheibe* genannt, ein Wort, das durch keinerlei Gebrauch in der bisherigen Religion kompromittiert war.

Dass diese religiöse Revolution durch eine Strömung im Volke oder wenigstens unter den Gebildeten getragen war, ist kaum zu bezweifeln; als ebenso sicher kann es aber auch gelten, dass sie schliesslich von einem leidenschaftlichen Herrscher ins Werk gesetzt wurde. König Amenḥôtep IV. (oder, wie er nach der Reform sich nannte, König Chuen'eten, *Glanz der Sonnenscheibe*), war es, der die *Lehre* — dies ist offenbar der offizielle Name der neuen Religion[4]) — aufstellte und für eine Reihe von Jahren zur Staatsreligion erhob. Wie der oben mitgeteilte Titel der Sonnenscheibe zeigt, war der neue Glaube von Haus aus gelehrt dogmatisch formuliert; wir können ihn indes lediglich nach den Hymnen[5]) beurteilen, in denen

---

[1]) Vgl. oben S. 71 ff., wo aber in der Auffassung der alten Religion manches zu ändern wäre.

[2]) In zwei Variationen, die vielleicht Aenderungen des Dogmas entsprechen.

[3]) L D III, 106 b.

[4]) L D III, 97 e. 107 a. d.

[5]) Das Folgende nach den Hymnen L D III, 97 und 106 b. Aehnlich auch 98 a und 107 b.

die lebende Sonnenscheibe, ausser der kein andrer ist, angerufen wird. Sie hat alle Dinge geschaffen, *den fernen Himmel* und *Menschen, Tiere, Vögel*; *sie stärkt die Augen mit ihren Strahlen* und *wenn sie sich zeigt, so leben und wachsen alle Blumen, die Auen gedeihen bei ihrem Aufgang und sind trunken vor ihrem Angesicht, alles Vieh hüpft auf seinen Füssen und die Vögel, die im Sumpf sind, flattern vor Freude.* Sie ist es, *die die Jahre bringt, die Monate schafft, die Tage macht, die Stunden berechnet, der Herr der Zeit, nach dem man rechnet.* Alles das sind Anschauungen und Ausdrücke, die sich auch ähnlich in Hymnen an die Sonnengötter der alten Religion vorfinden; das Neue, das Chuen'eten hinzubrachte, war im wesentlichen wohl nur, dass er mit der Einheit des Gottes einmal Ernst machte. Bei ihm ist die Bezeichnung *der in Wahrheit lebende Gott* keine Phrase mehr.

Trotzdem so der neue Glaube im Grunde im alten wurzelte, stand er zu diesem doch im schärfsten Gegensatze. Die Wut, mit der der Reformator die alten Götter, insbesondere die thebanischen, verfolgte, sucht ihresgleichen in der Geschichte des Fanatismus. Den Namen und das Bild des Amon kratzte man aus, wo man ihn irgend fand und selbst bis in das Innere der Privatgräber drangen Chuen'etens Leute, um diesen Racheakt an dem verhassten Gotte zu vollziehen. Nicht besser erging es der Gemahlin des Amon, der Göttin *Mut.* Die Stadt aber, in der alle seine Väter residiert hatten, mochte der König nicht mehr bewohnen; an die Stelle dieses unreinen Theben sollte die neue Stadt, die er in Mittelägypten erbaute, treten. Da er es für nötig hielt, sogar seinen eigenen Namen Amenḥôtep umzuändern, weil das Amon in diesem nach dem alten Glauben klang, so kann es nicht Wunder nehmen, dass er auch eine Aenderung in der Orthographie dekretierte, um ein Schriftzeichen zu beseitigen, von dem das Gleiche galt. Das Wort maut, *Mutter*, hatte man bisher geschrieben, von nun an sollte es heissen, weil die alte Schreibung gleichzeitig die des Namens der Göttin Mut war.

Dass ein Reformator, der so gewaltsam vorgeht, der das Ergebnis der ganzen Geschichte eines Volkes mit einem Strich zu beseitigen gedenkt, nichts Dauerhaftes schaffen kann, liegt auf der Hand. Das Werk des Chuen'eten ist denn auch nach wenigen Jahren zusammengebrochen und seine

Bauten sind von der Reaktion dem Boden gleich gemacht worden. Der alte Glaube ward unverändert wiederhergestellt und von der *Lehre* des Ketzers war nie wieder die Rede. Eine Wirkung indes hat diese Episode doch gehabt, dieselbe, die missglückte Reformen auch sonst haben; sie hat den siegreichen alten Glauben noch mehr allen Neuerungen unzugänglich gemacht, als er es ohnehin schon war. Wenn die ägyptische Religion nach der achtzehnten Dynastie womöglich noch verworrener und toter geworden ist, als sie es ohnehin schon war, so liegt dies gewiss zum guten Teil an dem Siege, den die Amonspriester über den König davontrugen, der verbrecherisch genug war, ihre Religion noch nicht für den Gipfel der Vollkommenheit zu halten.

Der Leser erwarte nicht, dass ich der im Vorstehenden gegebenen allgemeinen Schilderung der ägyptischen Religion hier noch besondere Details über die einzelnen Götter und ihr Wesen beifüge. Einmal würde ein Eingehen auf diese, für das ägyptische Leben sehr gleichgültigen, theologischen Einzelheiten uns zu weit von unserer Aufgabe abführen, sodann aber würde eine genauere Schilderung des ägyptischen Pantheons fast nur auf eine leere Namensliste von Göttern und Tempeln hinauslaufen. Denn die ägyptischen Götter stellen sich jetzt unseren Augen zumeist als langweilige Gestalten ohne Leben und Charakter dar. Sie haben ihren bestimmten Namen, sie tragen irgend ein festes Beiwort wie *Vater der Götter, König der Götter, der mit schönem Antlitz* und ihre Bilder, die durch ein besonderes Kleid [1]) und einen besonderen Bart [2]) von denen der Menschen geschieden sind, unterscheiden sich untereinander durch bestimmte Tierköpfe, Kronen und Attribute. Das ist aber alles, und wer da erwartet, in den ägyptischen Göttern so lebensvolle Gestalten zu finden, wie in den griechischen, der wird durch den Anblick dieser charakterlosen Götterpuppen sehr enttäuscht sein.

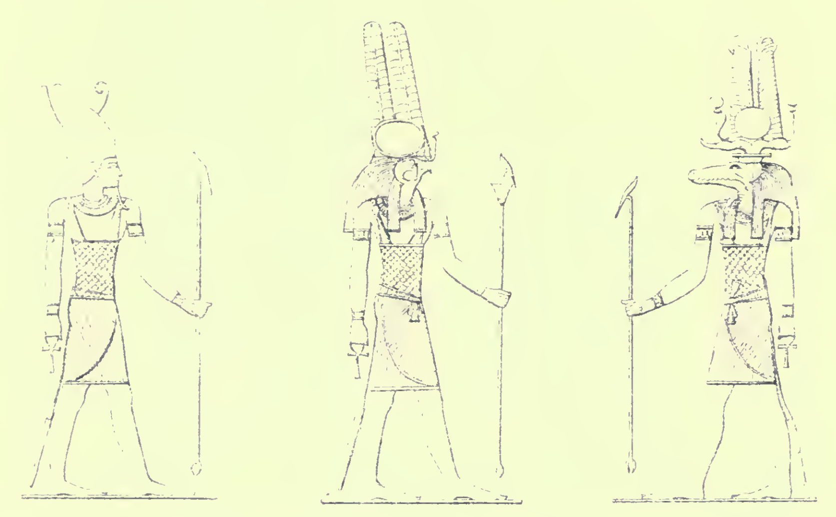
Aber andererseits thäte man doch den Aegyptern entschieden Unrecht, wenn man annähme, dass auch ihnen ihre Gottheiten nur als die

---

[1]) Das Kleid gleicht einem unten verkürzten alten Frauengewand. Die ganze Darstellungsweise der Götter stand schon im a. R. fest; vgl. LD II, 2c. 115e.

[2]) Siehe oben S. 311.

Schattenbilder vorgeschwebt hätten, als die sie uns in den Inschriften erscheinen. Auch die Aegypter haben so gut wie die Griechen ihrer Phantasie gestattet, die Götter mit Sagen aller Art zu umspinnen und sie aus gestaltlosen, grossen Dämonen in menschlich fühlende und menschlich handelnde Wesen von bestimmtem Charakter umzudichten. Eine Mythologie hat auch den ägyptischen Göttern einst nicht gefehlt und, wenn wir jetzt so gut wie gar nichts von den Schicksalen der Götter wissen und uns mit ihren Namen und Bildern begnügen müssen, so liegt das lediglich daran, dass die Texte es unterlassen, uns diese Mythen mitzuteilen. Zwar



Gott Atum von Heliopolis (Menschenkopf und Doppelkrone); Gott Mónt von Hermonthis (Sperberkopf; Sonnenscheibe und Federn); Gott Sobk vom Faijum (Krokodilkopf; Hörner, Sonnenscheibe und Federn).

deuten die religiösen Schriften in jeder Zeile auf mythologische Vorstellungen hin — sie nennen die Isis *die in den Sümpfen*, den Horus *den Rächer seines Vaters* oder sie erwähnen *jenen Tag, wo man die Worte richtete zu Heliopolis* — aber fast kein Text hält es für nötig, Näheres über diese Ereignisse zu sagen. Ursprünglich begnügten sich die Verfasser religiöser Texte gewiss mit solchen Anspielungen, weil diese Mythen so allgemein bekannt waren, dass schon eine Hindeutung auf sie genügte. Später traten indes wohl noch andere Beweggründe hinzu: die alten Bücher, in denen diese Mythen niedergeschrieben waren, galten als zu heilig, als dass man sie unnütz in den Grabkapellen und Tempelhallen den Augen Profaner hätte aussetzen dürfen — mussten doch die Götter selbst sich siebenmal waschen,

wenn sie in einem solchen heiligen Buche lesen wollten[1]. Auch die Darstellung dieser Mythen, die an den Festtagen im Tempel stattfand, galt ja später[2] als ein besonderes Geheimnis und der Leser wird sich aus dem Herodot entsinnen, wie ängstlich dieser gewissenhafte Mann sich zu erzählen hütet, was er bei solchen Gelegenheiten als den mythologischen Grund der merkwürdigen Festgebräuche erfahren hat.

Was uns trotzdem der Zufall aus dieser Mythologie Zusammenhängendes erhalten hat, ist sehr wenig im Vergleich zu der Menge, die einmal existiert haben muss, und leider gehören die erhaltenen Fragmente[3] auch verschiedener Zeit und Schriften von verschiedenem Charakter an. Trotzdem seien sie hier mitgeteilt, damit sich der Leser aus ihnen in Ermangelung einer besseren Quelle einen ungefähren Begriff von der ägyptischen Göttersage bilden könne.

Auf dem dunkeln Ozeane des Gottes Nun war einst, in der ersten Urzeit, der Sonnengott Rê' erschienen, und hatte die Herrschaft über die Welt übernommen. Es war dabei nicht ohne Kämpfe abgegangen, aber schliesslich hatte Rê' doch obgesiegt und es wurden ihm *die Kinder der Rebellen* auf der Terrasse der Stadt Chmunu übergeben[4]. Er herrschte nun lange Zeit friedlich als *König über die Menschen und Götter zusammen*[5] und niemand tastete seine Herrschaft an, solange er noch im Vollbesitz seiner Kräfte war. Aber er blieb nicht immer jung, seine Glieder wurden mit dem Alter steif, seine Knochen wurden zu Silber, sein Fleisch zu Gold und sein Haar zu echtem Lapislazuli[6]. Da geschah, was auch bei irdischen greisen Königen geschieht: die Unterthanen wurden unbotmässig, vor allem die kluge Göttin Isis[7], die klüger war als alle Menschen und Götter und Geister. Sie wusste was im Himmel und auf Erden war so gut wie Rê' selbst und nur eines gab es, was sie noch nicht wusste und dessen Unkenntnis ihre Macht beeinträchtigte, der geheime Name des Rê'.

---

[1] Destruction des hommes Z. 78.

[2] In Dynastie 18 kann es damit noch nicht so ängstlich gewesen sein, denn wie wir unten sehen werden, ist in einem thebanischen Grab eine solche Festfeier abgebildet.

[3] Eine Sammlung dieser Mythenfragmente — sehr viel steckt im Sall. IV und in den Zauberformeln — aus ägyptischen und griechischen Quellen ist eins der ersten Bedürfnisse für die Erforschung der ägyptischen Religion. Ehe sie nicht vorgenommen ist bleiben alle Spekulationen über die ägyptischen Götter ziemlich haltlos.

[4] Totenbuch, 17, 5. ed. Nav.

[5] Destruction des hommes Z. 1. Turin [illegible].

[6] Destruction des hommes Z. 2.

[7] Alles Folgende nach Turin 131 ff. 77. 31. Vgl. über diesen Text die Arbeit von Lefébure ÄZ. [illegible] 27 ff., der ihn zuerst in seiner Wichtigkeit erkannt und sehr gut übersetzt hat.

Denn dieser Gott *mit den vielen Namen* hielt seinen eigentlichen Namen geheim, denjenigen, in dem seine Gewalt begründet war und der dem, der ihn kannte, zauberische Gewalt verlieh. Da nun Isis auf keine Weise diesen geheimen Namen erfahren konnte, so griff sie zu einer List, die uns die folgenden Strophen schildern:

Das Alter des Gottes bewegte ihm den Mund,
es warf seinen Speichel ihm auf die Erde,
und was er ausspie, fiel auf den Boden.
Das knetete Isis mit ihrer Hand
zusammen mit der Erde, die daran war;
sie bildete einen ehrwürdigen Wurm daraus
und machte ihn wie einen Speer.
Sie wand ihn nicht lebend um ihr Gesicht[1],
sondern warf ihn zusammengerollt (?) auf den Weg,
auf dem der grosse Gott wandelte
nach Herzenslust durch seine beiden Länder.

Der ehrwürdige Gott trat glänzend hervor,
die Götter, die dem Pharao dienten, begleiteten ihn
und er erging sich wie alle Tage.
Da stach ihn der ehrwürdige Wurm . . .
Der göttliche Gott öffnete den Mund
und die Stimme seiner Majestät drang bis zum Himmel.
Sein Götterkreis rief „was ist das? was ist das?"
und die Götter riefen „siehe! siehe!"
Er konnte nicht darauf antworten,
seine Kinnbacken klapperten,
all seine Glieder zitterten
und das Gift ergriff sein Fleisch,
wie der Nil sein Gebiet (?) ergreift.

Als der grosse Gott sein Herz beruhigt hatte,
so schrie er zu seinem Gefolge:
„Kommt zu mir, die ihr aus meinem Leibe entstandet,
„ihr Götter, die ihr aus mir hervorgingt,
„damit Chepre es euch mitteile:
„Geschnitten hat mich etwas Krankhaftes,
„mein Herz weiss es, meine Augen sehen es nicht,
„meine Hand that es nicht,
„ich weiss nicht, wer (?) es gethan hat.
„Ich habe nie ein Leid wie das gekostet,
„keine Krankheit ist schlimmer als dieses."

[1] Eine Anspielung auf die Uräusschlange, die sich um das Haupt des Sonnengottes windet.

„Ich bin ein Fürst und Sohn eines Fürsten,
„der göttliche Same eines Gottes.
„Ich bin ein Grosser und Sohn eines Grossen.
„Mein Vater erdachte meinen Namen.
„Ich bin der mit vielen Namen und vielen Gestalten,
„und meine Gestalt ist in jedem Gotte . . . .
„Mein Vater und meine Mutter haben mir meinen Namen gesagt,
„und er blieb verborgen in meinem Leibe seit meiner Geburt,
„damit nicht Zauberkraft gegeben werde einem Zauberer gegen mich. —
„Ich war ausgegangen, um zu besehen, was ich gemacht habe
„und erging mich in den beiden Ländern, die ich geschaffen habe;
„da stach mich etwas, was ich nicht kenne.
„Feuer ist's nicht,
„Wasser ist's nicht,
„mein Herz ist voll Glut,
„mein Leib zittert
„und alle meine Glieder schaudern (?).“

„Wohlan, bringt mir die Götterkinder,
„die weise redenden,
„mit verständigem Mund,
„deren Macht (?) bis zum Himmel reicht.“
Da kamen zu ihm die Götterkinder,
ein jeglicher voll von Trauer
und Isis kam auch mit ihrer Weisheit,
deren Mund voll Lebenshauch ist,
deren Spruch das Leid vertreibt
und deren Wort den nicht mehr Atmenden belebt.
Sie sagte: „Was ist das? was ist das, göttlicher Vater?
„Sieh, ein Wurm hat dir Leid gebracht,
„eins deiner Kinder hat sein Haupt gegen dich erhoben.
„So soll es fallen durch einen vortrefflichen Zauber,
„ich lasse es weichen vor dem Anblick deiner Strahlen.“

Der herrliche Gott that seinen Mund auf:
„Ich bin gegangen auf meinem Wege
„und erging mich in den beiden Ländern und im Fremdland,
„denn mein Herz wollte besehen was ich geschaffen habe.
„Da ward ich gebissen von einem Wurm, den ich nicht sah.
„Feuer ist's nicht,
„Wasser ist's nicht,
„und ich bin kälter als Wasser
„und ich bin heisser als Feuer.
„All meine Glieder sind voll Schweiss,

„ich zittere, mein Auge steht nicht fest
„und ich sehe den Himmel nicht.
„Das Wasser strömt über mein Gesicht wie zur Sommerszeit.“
Da sprach Isis zu Rê‘:
„Sage mir deinen Namen, göttlicher Vater,
„denn der Mann bleibt leben, der mit seinem Namen gerufen wird.“
— „Ich bin der, der Himmel und Erde schuf und die Berge schürzte,
„und alle Wesen darauf machte.
„Ich bin der, der das Wasser machte und die grosse Flut schuf,
„der den Stier seiner Mutter machte,
„welcher der Erzeuger ist.
„Ich bin der, der den Himmel schuf und das Geheimnis seiner Horizonte,
„und ich habe die Seelen der Götter darein gesetzt.
„Ich bin der, der, wenn er die Augen öffnet, so wird es hell
„und wenn er die Augen schliesst, so wird es dunkel;
„das Wasser des Nils strömt, wenn er befiehlt,
„aber die Götter kennen seinen Namen nicht.
„Ich bin der, der die Stunden macht und die Tage schafft.
„Ich bin der, der das Jahr beginnt und die Ueberschwemmung schafft.
„Ich bin der, der das lebende Feuer machte . . .
„Ich bin Chepr'e des Morgens und Rê‘ am Mittag
„und Atum zur Abendzeit.“
— Das Gift wich nicht, es ging weiter,
der grosse Gott ward nicht gesund.

Da sprach Isis zu Rê‘:
„Das ist nicht dein Name, was du mir sagst.
„Sage ihn mir, dass das Gift herausgehe,
„denn der Mensch, dessen Name genannt wird, bleibt leben.“
Das Gift aber glühte wie Glut,
es war stärker als Flamme und Feuer.

Da konnte Rê‘ nicht länger den Qualen widerstehen, er nannte der Isis seinen Namen und gewann durch ihren Zauber seine Gesundheit wieder. Indes hatte die Regierung des greisen Sonnengottes auch nach dieser Heilung keine rechte Kraft mehr und sogar die Menschen waren aufsätzig gegen ihn; sie wurden böse und begannen eine Verschwörung. Was Rê‘ gegen diese Gefahr unternahm, berichtet uns ein anderes, sehr altes Buch [1]):

Seine Majestät sprach zu denen, die in seinem Gefolge waren: „ruft mir doch mein Auge (d. h. die Göttin Ḥathôr), *den Schu und die Tefnut,*

[1]) Destruction des hommes.

den Qeb und die Nut, samt den göttlichen Vätern und Müttern, die bei mir waren, als ich noch auf dem Ozean war, und ruft mir ferner auch den Nun (d. h. den Gott dieses Urwassers). *Er bringe seine Hofleute mit sich und soll sie leise (?) mitbringen, damit es die Menschen nicht sehen und nicht entfliehen (?) und soll mit ihnen zu meinem grossen Palaste kommen, damit sie mir ihre vortrefflichen Ratschläge geben" . . . Da führte man diese Götter herbei und diese Götter warfen sich zu beiden Seiten seiner Majestät nieder und berührten die Erde mit der Stirn, damit er sein Anliegen sage vor dem Vater der ältesten Götter, der die Menschen gemacht und die Weisen geschaffen hat.*

Da sprachen sie vor seiner Majestät: „rede zu uns, dass wir es hören." Da sprach Rê' zu Nun: „O du ältester Gott, aus dem ich entstanden bin und ihr, ihr Götter Vorfahren! seht die Menschen, die aus meinem Auge entstanden sind, sie sinnen (Böses) gegen mich. Sagt mir, was ihr dagegen thun würdet, denn ich will sie nicht töten, bis ich gehört habe, was ihr dazu sagt."

Da sprach die Majestät des Nun: „O mein Sohn Rê', du Gott, der grösser ist als der, der ihn machte und als die, die ihn schufen! bleibe auf deinem Throne sitzen, denn die Furcht vor dir wird (schon) gross sein, wenn (nur) dein Auge sich auf die richtet, die sich gegen dich verschworen haben." Da antwortete die Majestät des Rê': „seht, sie sind ins Gebirge geflohen, denn ihr Herz ist voll Furcht, wegen dessen was ich zu ihnen gesagt habe." Da sprachen sie vor seiner Majestät: „so entsende du dein Auge, dass es dir die bösen Verschwörer töte . . . Es möge als Göttin Hathôr herabsteigen und wenn diese Göttin hingekommen sein wird, so wird sie die Menschen auf dem Gebirge töten. Da sprach die Majestät dieses Gottes: „so gehe hin in Frieden Ḥathôr" . . . Da sprach diese Göttin: „bei deinem Leben! wenn ich mich der Menschen bemächtige, so ist das für mich angenehm;" die Majestät des Rê' aber sagte: „ich werde mich ihrer bemächtigen [und] sie vernichten."

Diese letztere Rede des Gottes war für die ägyptische Götterlehre übrigens von Wichtigkeit, denn, belehrt uns das heilige Buch, weil Rê' der Göttin gegenüber vom „sich bemächtigen" (sechm) sprach, so führt diese seither auch den Namen *Sechmet*. Diese Göttin Sechmet ist uns übrigens wohlbekannt, es ist die löwenköpfige Kriegsgöttin, die so oft als grimmig und im Blute watend geschildert wird.

Nachts also stieg Ḥathôr auf die Erde und begann ein furchtbares

Blutbad unter den sündigen Menschen anzurichten, die eben dabei begriffen waren, stromaufwärts ins Gebirge zu flüchten. So furchtbar war sie in ihrem Grimm, dass von der Stadt Chenensuten an alles im Blute schwamm. Da entschloss sich Rê', dem Blutbad Einhalt zu thun und wenigstens einen Teil der Menschen noch zu retten. Das Mittel aber, das er anwendete, um seine entsetzliche Botin an der Fortsetzung des Gemetzels zu hindern, war etwas wunderlich. „*Ruft mir doch schnelle eilende Boten,*“ sprach er, „*damit ich sie aussende (wie) den Schatten eines Leibes.*“ *Auf der Stelle brachte man ihm diese Boten und die Majestät dieses Gottes sagte:* „*eilet nach der Insel Elephantine und bringt mir sehr viele Dadafrüchte.*“ *Da brachte man ihm diese Dadafrüchte und er gab sie dem Gotte Sektet, der in Heliopolis ist, dass er diese Dadafrüchte mahle. Als nun die Sklavinnen Gerste zerquetscht hatten zum Bier, da that man diese Dadafrüchte in den Mischkrug zusammen mit dem Blut der Menschen und bereitete so 7000 Krüge Bier.*



Die Göttin Sechmet, vor ihr Ramses II., der ihr Blumen darbringt.

Als nun die Majestät des Königs von Oberägypten und Königs von Unterägypten Rê' zusammen mit jenen Göttern gekommen war, um dieses Bier zu besichtigen, als es tagte, siehe da hatte diese Göttin die Menschen geschlachtet, während sie stromaufwärts fuhren. Da sprach die Majestät des Rê': „*Wie schön ist das, ich werde die Menschen vor ihr schützen.*“ *Da sprach Rê':* „*bringet doch (das Bier) dahin, wo sie die Menschen tötet.*“ So geschah es und in der Dämmerung wurden die Bierkrüge ausgegossen, so dass sie die ganzen Felder überfluteten. Das hatte einen merkwürdigen Erfolg: *als diese Göttin am Morgen daher kam, so fand sie diese Felder überflutet und ihr Antlitz (spiegelte sich) schön darin. Da trank sie davon und wurde vergnügt, betrunken ging sie umher und erkannte die Menschen nicht mehr* [1]).

[1]) Eine andere Redaktion der Sage liess aus *dem Blute der einst gegen die Götter Ankämpfenden* nicht das Bier, sondern den Wein entstehen. Vgl. Plutarch, De Iside (ed. Parthey) 6.

So rettete Rê' die letzten Menschen vor dem schrecklichen Blutdurst der Ḥatḥôr. Er selbst aber hatte keine Freude an seinem Siege, *sein Herz war es müde, mit ihnen zusammen zu sein* und er zog sich in den Ruhestand, auf den Rücken der Himmelskuh, zurück, nachdem er den Dḥoute, den Gott der Weisheit, zu seinem Vertreter auf Erden ernannt hatte. Ehe er aber die Erde verliess, liess er sich noch ihren Gott, den Qeb, rufen und schärfte ihm ein, auf die Schlangen und Würmer gut acht zu geben,



Bild der Himmelskuh, die von dem Gotte Schu getragen und von anderen Geistern gestützt wird. Auf ihrem Leibe, der mit Sternen besetzt ist, fährt zweimal das Schiff der Sonne. Wie diese Illustration zu dem hier besprochenen heiligen Buche auszuführen ist, ist in diesem selbst genau vorgeschrieben; ebenda sind auch die erklärenden Beischriften angegeben und zwar mit ausdrücklicher Angabe, ob sie nach rechts oder nach links (*m shat*) gewendet sein sollen.

denn er konnte es nicht vergessen, wieviel Unheil ihm durch einen Wurm erwachsen war.

Noch grösserer Beliebtheit als diese Geschichten vom Sonnengotte erfreute sich der Sagenkreis vom Osiris und seinem bösen Bruder, dem Set, oder, wie wir ihn gewöhnlich nach griechischem Vorgang nennen, dem Typhon. Anspielungen auf ihn enthält fast jede Inschrift, aber in zusammenhängender Form ist er uns nur durch Plutarch bekannt [1]. Der Erdgott Qeb und die Himmelsgöttin Nut hatten vier Kinder, die Götter

[1] Alles Folgende, soweit nicht anders bemerkt, nach Plutarch, De Iside 13 f.

Osiris und Set und die Göttinnen Isis und Nephthys. Osiris ward der Gatte der Isis, Set der der Nephthys; dem ersteren fiel die Herrschaft über die Erde zu. Er führte sie zu besonderem Segen für die Menschheit, denn er lehrte die Bewohner Aegyptens den Ackerbau und gab ihnen Gesetze. Aber der böse Set stellte ihm nach und zettelte eine Verschwörung an: „Er nahm heimlich Mass von des Osiris Körper, verfertigte nach dieser Grösse eine schöne, reichgeschmückte Lade und brachte sie zum Gastmahl. Als alle sich über den bewundernswerten Anblick freuten, versprach Typhon, wie im Scherz, die Lade dem zum Geschenk, der darin liegend sie genau ausfüllen würde. Alle nach der Reihe versuchten es, aber keiner wollte passen, bis zuletzt Osiris selbst hineinstieg und sich niederlegte. Da liefen die Verschwornen hinzu, warfen den Deckel darauf, verschlossen die Lade von aussen mit Nägeln, gossen heisses Blei darüber, trugen sie an den Fluss hinaus und entsandten sie durch die tanitische Mündung ins Meer.“ Das war das Ende des Osiris; seine Gattin Isis aber folgte dem Rat, den ihr der Gott der Weisheit gab und flüchtete sich in die Sümpfe des Delta. Sieben Skorpione gaben ihr das Geleit auf dieser Flucht. Als sie nun eines Abends ermüdet zu einem Frauenhause kam, entsetzte sich dessen Herrin vor diesen Begleitern der Göttin und verschloss der Obdachlosen ihr Thor. Da kroch der Skorpion Tefen unter der Thüre hindurch und stach das Kind der Herrin. Als aber Isis den Jammer dieser Frau hörte, schwand ihr Zorn; sie legte ihre Hand auf das Kind und belebte es wieder. Danach gebar Isis selbst in den Sümpfen einen Knaben, den Horus, den die Göttin des Nordens, Buto (Ud'ot), glücklich vor der Rache des Set verbarg. Vor allem Missgeschick freilich konnte Buto ihn nicht bewahren und einstmals, als Isis zu seinem Verstecke kam, fand sie ihn leblos auf der Erde liegen — ein Skorpion hatte ihn gestochen. Da betete Isis zum Sonnengott Rê' um Hülfe und der liess das Schiff, in dem er den Himmel befährt, anhalten und sandte den Gott der Weisheit, Dhoute, herab, der das Kind neu belebte[1]).

Während Horus so in den Sümpfen aufwuchs, durchirrte Isis die Welt, um die Lade mit dem Leichnam des Osiris zu suchen, geschützt und begleitet von dem schakalsköpfigen Gotte Anubis, den Osiris im Ehe-

---

1) Diese beiden letzten Züge entnehme ich nicht Plutarch, sondern einer ägyptischen Quelle, die Ä. Z. 1879, 1 ff. von Brugsch übertragen ist.

bruch mit der Nephthys erzeugt haben sollte. Endlich fand sie, was sie suchte. Die Wellen des Meeres hatten die Lade an der phönicischen Küste zu Byblos ans Land gespült und ein Baum, neben dem die Lade gestrandet war, war zu ihrem Schutze so schnell gewachsen, dass er sie ganz umschlossen hatte. Der König des Landes aber, der den grossen Baum bewunderte, hatte ihn gefällt und den Stamm mit dem darin verborgenen Sarge als Pfeiler unter sein Haus gesetzt. Dort fand ihn Isis, die als Amme



König Sety I. opfert Wein vor dem *Osiris, dem Ersten des Westens (d. h. des Totenreichs), dem grossen Gott, dem Herrn von Abydos, Uennofre, dem Herrn der Ewigkeit, dem Herrscher der Ewigkeit.* Hinter Osiris die *grosse Isis, die Gottesmutter,* und *Horus der Sohn der Isis und Sohn des Osiris.*

in den Dienst jenes Königs getreten war; sie offenbarte sich als Göttin und zog den Sarg aus dem Pfeiler heraus. Zu Schiff brachte sie ihn nach Aegypten, wo sie in der Einsamkeit über der Leiche ihres Gatten weinte; dann verbarg sie den Sarg und ging nach der heiligen Stadt Buto, um nach ihrem Sohne zu sehen. Aber Set fand auf der Jagd beim Mondschein den versteckten Sarg auf und liess seine Wut an dem Leichnam seines Gegners aus; er riss ihn in Stücke und streute diese umher. Da fuhr Isis auf einem Schilfnachen durch die Sümpfe und suchte die einzelnen Glieder ihres Gatten zusammen. Wo immer sie eins fand, da begrub sie

es und die Menschen verehrten jede dieser Stellen als ein Grab ihres Wohlthäters Osiris, so z. B. die Stadt Busiris im Delta, wo sein Rückgrat bestattet war, und die Stadt Abydos, wo sein Kopf in einem Kästchen ruhte. Als Horus dann zum Jüngling herangewachsen war, verliess er sein Versteck in Buto, um den Mord seines Vaters zu rächen. Es war ein furchtbarer Kampf, den er mit dem Set zu bestehen hatte. Dem Horus ward dabei ein Auge ausgerissen und Set erlitt eine noch schlimmere Verstümmelung; zuletzt brachte Dhoute die beiden Kämpfer auseinander und heilte ihre Wunden [1]. Set aber war besiegt und erkannte den Horus als den neuen Herrscher an, der nun die heilige Krone Atef aufsetzte und den Thron seines Ahnherrn, des Gottes Qeb, bestieg. So ward Horus zum König der Menschen, sein Vater aber herrscht seitdem im Totenreich als *König der Ewigkeit* über die Verstorbenen. Denn Osiris ist wirklich tot und auch die anderen Mitglieder seiner göttlichen Familie sind seither gestorben; nur ihre Seelen leben noch als Sterne am Himmel, die der Isis als Hundsstern, die des Horus als Orion [2]. Des Osiris Seele aber ist der Vogel Benu, der Phönix der Griechen, der sich auf unserem Bilde auf den Zweigen des heiligen Baumes über dem Osirissarge wiegt.



Nach Wilk. III, 349, aus einem Grabe zu Hau; der Baum ist vielleicht der des Osirisgrabes Abaton, von dem Plutarch, de Iside 20, spricht. Ueber dem Vogel steht *Seele des Osiris*.

Auch andere Sagen haben Kämpfe zwischen Horus und Set zum Gegenstande, Sagen, die mit der oben berichteten ursprünglich in keinem Zusammenhange gestanden haben dürften. Der einen gelten Set und Horus als zwei Brüder, die einst Aegypten untereinander geteilt haben; die andere berichtet, dass Horus die Gestalt einer grossen Sonnenscheibe mit zwei bunten Flügeln gehabt und nach langen Kämpfen seinen Widersacher

[1] Dies ist z. B. Totenb. 17, 30 ff. erwähnt.

[2] Plutarch, de Iside 21. Das wissen auch schon die Pyramidentexte, die die Seele des Menschen als dritte mit jenen beiden Sternen über den Himmel ziehen lassen.

Set und dessen Genossen bei der Stadt Edfu besiegt habe. Eine solche Sonnenscheibe bringt man daher über allen Tempelthoren an, damit das Bild des Horus von dem heiligen Gebäude die unreinen Feinde verscheuche; die Anfangsvignette unseres Kapitels zeigt diesen ständigen Schmuck der Gotteshäuser.

Was wir im vorstehenden mitgeteilt haben, umfasst im wesentlichen alles, was uns von den ägyptischen Göttersagen bekannt ist. Die Götter, von denen diese Sagen erzählen, Rēʿ, Osiris, Isis, Horus, Set sind fast so klare Gestalten für uns geworden, wie die Bewohner des griechischen Olymps, aber die ungeheure Mehrzahl der ägyptischen Götter, die uns nur aus der theologischen Litteratur und aus den Bildern der Tempel bekannt ist, bleibt uns, wie schon oben bemerkt, durchweg nebelhaft. Wer beispielsweise alles zusammenstellen würde, was über die grossen Götter von Memphis und Theben, den Ptaḥ und den Amon, in unsern Texten gesagt ist, der würde darum doch noch herzlich wenig von beiden wissen; denn von allen Mythen, die sich an diese Götter ebenso gut einst geknüpft haben müssen, wie an die anderen, enthalten unsere Texte kaum ein Wort. Noch einmal, es wäre durchaus unrichtig, wollte man annehmen, die ägyptischen Gottheiten wären die blass abstrakten Schemen gewesen, als die sie sich uns darstellen, wir wissen nur zu wenig von ihnen. Auch der grosse Sonnengott Rēʿ hat jahrzehntelang für uns ein ebenso farbloses Aeussere gehabt, wie die anderen Götter alle, bis ein glücklicher Zufall zwei längere Fragmente seiner Mythen zu Tage förderte und ihn damit zu der charakteristischen Gestalt machte, als die er uns heute erscheint.

Das Volk, das an diese Götter geglaubt hat, hat ihnen zu allen Zeiten treu angehangen und auch der Einzelne ist bestrebt gewesen, sich, wenn auch nicht alle Götter, so doch seinen heimischen Gott freundlich und günstig zu stimmen. Er hat die Erstlinge seiner Ernte den Dienern des Gottes gegeben[1]; er hat gemieden, was der Gott hasste und das Tier gepflegt, das er liebte; er hat, damit *der Gott nicht über ihn zürne, das Fest seines Gottes gefeiert und seine Festzeiten wiederholt*[2]; er hat sich im letzten Zimmer seines Hauses eine kleine Kapelle[3]) aufgestellt, mit einem

[1]) So in Siut im m. R., vgl. ä. Z. 1882, 169. 180.

[2]) Pap. de Boulaq I. 16, 3.

[3]) Mar. Cat. d'Ab. p. 1.

Götterbildchen darin, hat auf die Steintafel davor seine Opfer gelegt und seine *Verehrung* vor ihm alltäglich recitiert. Auf seinem Speicherhof[1]) aber oder neben seiner Weinkelter[2]) hat er ein kleines Heiligtum für die Erntegöttin Renenutet errichtet und einen Opfertisch daneben gestellt mit Wein und Blumen. Und diese Frömmigkeit ist bei besseren Naturen kein äusserlicher Schein gewesen, denn ein Weiser hat ja gelehrt: *Das Heiligtum des Gottes — sein Abscheu ist Geschrei. Bete für dich mit einem liebevollen Herzen, dessen Worte verborgen bleiben, damit er dir deine Bedürfnisse gebe, deine Worte erhöre und dein Opfer annehme*[3]). Aber diese und andere Aeusserungen der privaten Frömmigkeit treten doch völlig in den Hintergrund neben der Frömmigkeit des Staates.

Die Thätigkeit des Staates, oder, um uns ägyptisch auszudrücken, des Königs für die Götter, ist besonders im neuen Reiche von so ungeheuerlichem Umfang, dass man ihn geradezu als den eigentlichen Träger der Religion bezeichnen muss. Der Staat und die Priesterschaft sind es, die für das Gedeihen derselben allein massgebend sind, das Volk ist auch dabei nur das fünfte Rad am Wagen. Der König baut die Tempel, der König schenkt ihnen Schätze, der König gewährt die ungeheuren Mengen der Opfergaben — von den Privaten geschieht für die Götter fast nichts, was der Rede wert wäre. Und ebenso ist es der König, den alle Bilder des Tempels darstellen und der König, für den im Tempel gebetet wird — des frommen Volkes wird im Tempel niemals gedacht. Die ägyptische Gottesverehrung, wie sie in den Tempeln abgehalten wurde, hat einen durchweg offiziellen Charakter und begreiflicherweise hat sie dadurch nicht eben gewonnen.

Die täglichen Kultushandlungen, die der Priester du jour[4]) zu vollbringen hatte, kennen wir aus mehreren gleichzeitigen Quellen[5]) und können mit Sicherheit feststellen, dass sie bei den verschiedensten Gottheiten im wesentlichen die gleiche Beschaffenheit gehabt haben. Ob Amon verehrt wird oder Isis, ob Ptah oder der göttlicher Ehren teilhaftige Tote[6]),

---

1) Wilk. I, 318.

2) Siehe das Bild S. 278.

3) Pap. de Boul. I, 17, 1 ff.

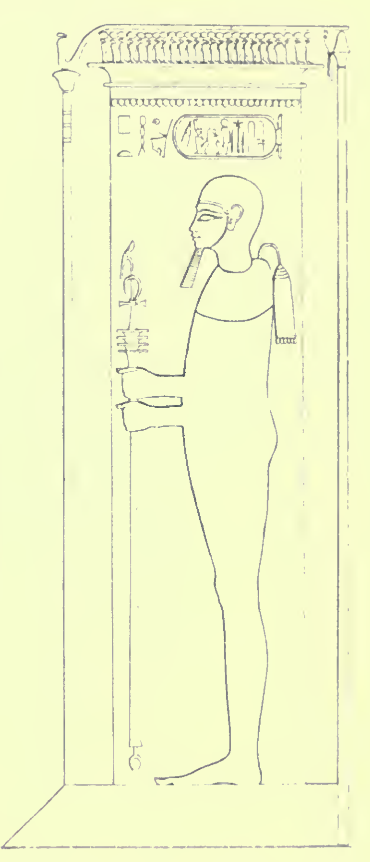
4) Vgl. für diese Definition den Titel des Amonrituales in Pap. Berlin 55.

5) Rituale der thebanischen Götter bei Lemm. Ritualbuch des Ammondienstes, solche der abydenischen Mar. Ab. I, p. 34—76 des Textes.

6) Vgl. die Rituale bei Schiaparelli, Il libro dei funerali. Manches auch schon in den Pyramideninschriften.

immer handelt es sich darum, dass das Götterbildchen neue Gewänder anlegt und neue Schminke und dass die allerheiligste Kapelle, in der es verwahrt wird, gereinigt und mit Wohlgerüchen erfüllt wird. Der Gott ist eben als ein Mensch gedacht, dem seine Diener bei der Morgentoilette helfen und dem sie seine Wohnung reinigen.

Natürlich haben diese Riten an den einzelnen Heiligtümern sich verschieden ausgebildet und erweitert — in Theben hat der Priester z. B. gegen 60 einzelne Zeremonien zu vollziehen, während er sich in Abydos mit 36 begnügen kann. Aber diese Verschiedenheiten betreffen nur Kleinigkeiten und Zweck und Form des Kultus bleiben immer die gleichen. Und auch das ist allen Ritualen gemeinsam, dass der Priester bei jeder einzelnen Zeremonie eine bestimmte Formel zu recitieren hat.



Kapelle mit einem Bilde des Ptah von Memphis, wie er in Karnak unter Ramses II. verehrt wurde. Die Kapelle sowohl als der sie umschliessende Baldachin sind oben mit Uräen verziert. (Nach L. D. III, 147 b.)

In Abydos[1]) tritt er zuerst räuchernd in das Hypostyl und spricht: *Ich trete heraus vor dich, du Grosser, nachdem ich mich vorher gereinigt habe. Als ich bei der Göttin Tefnut vorbeigegangen bin, hat sie mich gereinigt . . . . Ich bin ein Prophet und Sohn eines Propheten dieses Tempels. . . . . ich bin ein Prophet und komme um zu thun, was man thun soll, aber nicht komme ich, um zu thun, was man nicht thun soll . . . .* Dann tritt er vor die Kapelle des Gottes und öffnet ihr Thonsiegel mit den Worten: *Zerbrochen wird der Thon und das Siegel gelöst, um diese Thür zu öffnen und alles Böse, was an mir ist, werfe ich (so) auf die Erde.* Nun die Thür geöffnet ist, räuchert er zuerst der heiligen Uräusschlange, die den Gott bewacht, und begrüsst sie mit all ihren Namen, dann betritt er das Allerheiligste und

[1]) Das Folgende nach Mar. Ab. I, p. 34—56 des Textes. Die Texte sind so stark verderbt, dass die hier gegebenen Uebertragungen vielfach zweifelhaft sind.

spricht: *Geschmückt wird dein Sitz und erhoben werden deine Gewänder; es treten zu dir die Fürsten der Himmelsgöttin, die aus dem Himmel kommen und aus dem Horizont herabsteigen, damit sie hören dein Lob vor dir* . . . . Wenn er dann sich dem *grossen Sitze*, d. h. wohl dem Teile der Kapelle, wo das Götterbild steht, nähert, so sagt er: *Es ruht der Gott, es ruht der Gott, die lebende Seele, die seine Feinde schlägt. Deine Seele ist mit dir, dein Bild ist neben dir; es brachte dir der König deine Statue, die vom Darbringen des Königsopfers lebt. Ich bin rein.* Nun beginnt er die Toilette des Gottes, er *legt die Hände an ihn*, er nimmt ihm die alte Schminke ab, er löst seine bisherigen Gewänder — alles natürlich mit den nötigen Reden. Zuerst zieht er dem Gott das Kleid an, das den Namen Nems führt, und spricht: *Komm weisses Kleid! komm weisses Kleid! komm weisses Horusauge, das aus der Stadt Nechebt hervorgeht. Mit dem die Götter sich kleiden in diesem deinem Namen „Kleid", mit dem die Götter sich schmücken in diesem deinem Namen „Schmuck".* Dann bekleidet er ihn mit dem *grossen Kleide*, schminkt ihn und übergibt ihm seinen Schmuck: das Scepter, den Herrscherstab und die Geissel, die Armringe und Fussringe, sowie die beiden Federn, die er auf dem Haupte trägt, weil *er triumphiert hat über seine Feinde und herrlicher ist als Götter und Geister.* Des weiteren bedarf der Gott noch eines Halskragens und eines Amulettes, zweier roten, zweier grünen und zweier weissen Binden; wenn auch sie ihm geliefert sind, so darf der Priester die Kapelle verlassen. Während er ihre Thür schliesst, spricht er viermal die Worte: *Komme Dhoute, der das Horusauge von seinen Feinden befreit hat — nicht trete ein Böser oder eine Böse in diesen Tempel. Ptah schliesst die Thür und Dhoute befestigt die Thür, geschlossen und befestigt mit dem Riegel.* So weit gehen die Zeremonien, die die Kleidung des Gottes betreffen; nicht minder genau ist festgesetzt, wie die Reinigung und Räucherung des Zimmers vor sich gehen muss und wie der Priester sich zu benehmen hat, wenn er die Kapelle öffnet und den *Gott schaut.* Nach thebanischem Ritus [1]) muss er beispielsweise, sobald er das Götterbild erblickt, *die Erde küssen, sich auf den Bauch werfen, sich ganz auf den Bauch werfen, die Erde küssen mit nach unten gewandtem Gesicht, räuchern* und dann den Gott mit einem kleinen Hymnus begrüssen.

---

[1]) Lemm, Ritualbuch S. 29 ff. 17.

Das Götterbild, von dem im vorhergehenden die Rede gewesen ist, muss man sich wohl stets als sehr klein denken. Im Allerheiligsten steht eine Kapelle, der sogenannte Naos, in ihr ein reichgeschmücktes, kleines Schiff von der Art des umstehend abgebildeten, und in diesem erst befindet sich das Bild des Gottes [1]. Es kann also nur eine Figur von ein oder zwei Fuss Höhe gewesen sein, vermutlich in der Art der kleinen Bronzefiguren, wie sie uns aus späterer Zeit so vielfach erhalten sind. Näheres wissen wir indes nicht, da dieses heiligste Bild des Gottes so ängstlich vor profanen Augen geschützt wird, dass man es nicht einmal in den Reliefs der Tempel abzubilden wagt [2]. Selbst die Bilder des Allerheiligsten zeigen immer nur die Barke des Gottes mit ihrer Bemannung kleiner bronzener Königs- und Götterfiguren, vorn und hinten mit dem Kopfe des heiligen Tieres des Gottes geschmückt und in der Mitte mit der tempelartigen kleinen Kajüte, die zu weiterem Schutze noch mit Tüchern verhüllt ist [3]. Nur diese Barke ist es auch, die bei den Prozessionen der grossen Festtage umhergetragen wird; sie vertritt der Aussenwelt gegenüber ganz das Götterbild. Das ist ja nun an und für sich nichts Merkwürdiges, denn auch in den Kulten anderer Völker kommt es vor, dass die Kapelle oder der Prozessionswagen des Gottes, den das Volk allein sieht, ihm zuletzt das Bild des Gottes ersetzt — charakteristisch für Aegypten bleibt es aber, dass hier gerade ein Schiffchen diese Rolle spielt. Der Aegypter denkt sich eben allen Verkehr zunächst als Schiffahrt auf dem Nil; auch der Gott bedarf nach seiner Anschauung der Nilbarke, um sich von einem Orte zum andern zu begeben.

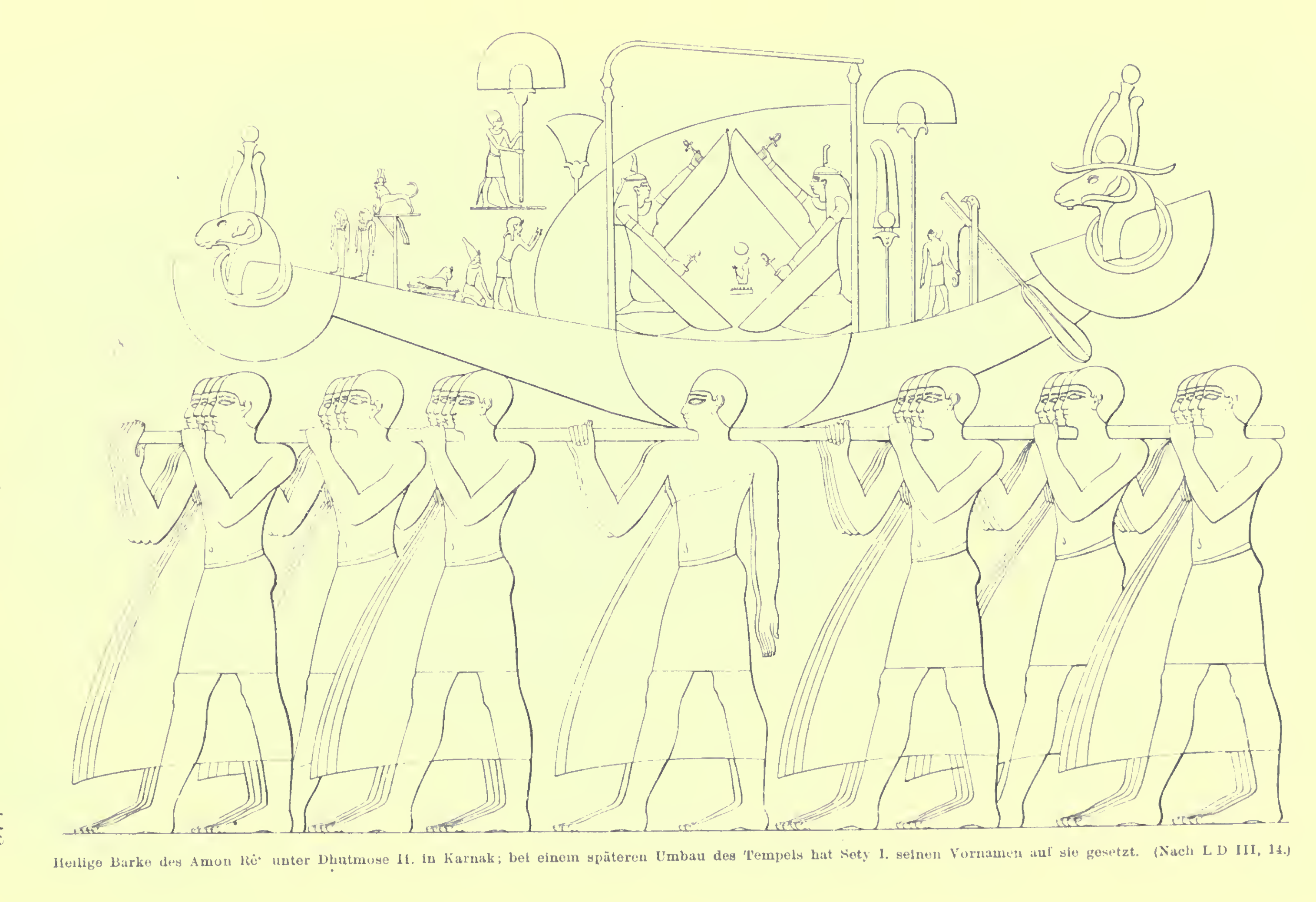
Wie der Priester seinen Gott kleiden und bedienen soll, so soll er ihn auch ernähren; Speise und Trank muss täglich auf den Opfertisch gesetzt werden und an den Festtagen darf eine ausserordentliche Gabe nicht fehlen. Die Mittel zu diesen Opfern werden bei andern Völkern zum grössten Teil durch einzelne Gaben frommer Privatleute aufgebracht und auch in Aegypten wird dies ursprünglich so gewesen sein. Aber der Staat ist hier, wie gesagt, an die Stelle des Volkes getreten und wenn im neuen Reiche überhaupt noch Opfer von Privaten gebracht worden sind,

---

1) Vgl. z. B. Mar. Ab. I, 32 der Tafeln.

2) Wenigstens kenne ich keinen sicheren Fall, wenn man von den ganz späten Bildern in den geheimen Gängen des Denderahtempels absieht.

3) Deutlich erkennt man, dass es sich um Tücher handelt bei manchen Bildern, die die Schnüre zeigen, mit denen sie unten angebunden sind.



Heilige Barke des Amon Rêʿ unter Dḥutmose II. in Karnak; bei einem späteren Umbau des Tempels hat Sety I. seinen Vornamen auf sie gesetzt. (Nach L D III, 14.)

so sind sie jedenfalls bedeutungslos gewesen neben den gewaltigen Stiftungen, die die Könige zu diesem Zweck errichteten.

Ueber die Art und den Umfang dieser Opfer sind wir gut unterrichtet; die Aussenwand des grossen Tempels von Medinet Habu hat uns Teile einer Liste erhalten, die die Opfer aufzählt, welche Ramses II. und nach ihm Ramses III. für dieses von ihnen ausgebaute Heiligtum gestiftet haben. Sie mögen reichlicher gewesen sein, als es die der älteren Tempel waren, sie werden indes gewiss hinter denen von Karnak und Luxor noch zurückgestanden haben. Lässt man die weniger wichtigen Bezüge wie Honig, Blumen, Weihrauch u. s. w. beiseite und fasst nur das ins Auge, was an Broten, Braten und Getränken auf die Opfertische gesetzt wurde, so erhält man folgendes Bild. Jahrein und jahraus erhielt der Tempel alltäglich etwa 3220 Brote, 24 Kuchen, 144 Krüge Bier, 32 Gänse und einige Krüge Wein [1]). Ausser diesem Einkommen, das wohl zum grössten Teil zur Ernährung der Priester und Tempeldiener bestimmt gewesen sein wird, waren nun aber für aussergewöhnliche Tage auch noch aussergewöhnliche Beträge festgesetzt. Zunächst gab es Extraopfer für die acht allmonatlich wiederkehrenden Feste. Am zweiten, vierten, zehnten, fünfzehnten, neunundzwanzigsten und dreissigsten Tage jedes Monats wurden 83 Brote, 15 Krüge Bier, 6 Vögel und 1 Krug Wein geliefert, am Neumond aber und am sechsten des Monats gab es sogar 356 Brote, 14 Kuchen, 34 Krüge Bier, 1 Ochsen, 16 Vögel und 3 Krüge Wein [2]). Noch bedeutender waren die Opfer an den grossen Festtagen, an denen das ägyptische Kirchenjahr keinen Mangel hatte. So wurde beispielsweise in der letzten Dekade des Monats Choiakh dem memphitischen Gotte Ptah-Sokaris-Osiris ein zehntägiges Fest gefeiert, an dem auch der Tempel von Medinet-Habu teilnahm. Uebergeht man wieder die nebensächlichen Opfergaben, so beträgt die königliche Stiftung für diese Festtage [3]):

---

[1]) Dümichen, Kalenderinschriften 1—2.

[2]) Dümichen, Kalenderinschriften 3—7; hergestellt und übersetzt von Dümichen, Die kalendarischen Opferlisten von Medinet-Habu.

[3]) Dümichen, Kalenderinschriften 22—31

Choiakh	Brote verschiedener Art	Kuchen	Krüge Bier	Ochsen und andres Vieh	Gänse und andre Vögel	Krüge Wein
21	145	30	15	—	4	2
22	310	10 + X	24	--	6	—
23	298	50	110	?	?	?
24	258	40	168	3	—	2
25	1237	50	30	1 (?)	5	2
26	3694	600	905	5	206	33
27	305	30	51	—	12	3
28	50	—	14	—	5	2
29	385	40	20	—	6	1
30	177	2	?	1	6 (?)	15 (?)

Und doch war Ptah-Sokaris-Osiris für Medinet-Habu nur ein Gott zweiten Ranges; was für den Amon hier an seinen Hauptfesten geopfert wurde, war gewiss noch um vieles mehr.

Eine Frage drängt sich unwillkürlich dem Leser dieser Listen auf: was wurde aus allen diesen an den Festen extra gelieferten Nahrungsmitteln, nachdem sie ihre Bestimmung, vor den Gott auf den Altar gelegt zu werden, erfüllt hatten? Man könnte an und für sich wohl denken, sie seien in die Speicher gebracht und auch allmählich zum Unterhalt der Tempeldiener und Priester verwendet worden; die verschiedene Menge der Opfer an den einzelnen Festen würde dann lediglich in der grösseren oder geringeren Wichtigkeit derselben begründet gewesen sein. Betrachtet man indes Zahlen, wie die obengenannten, so sieht man doch, dass die Sache anders liegen muss; denn, wenn an den verschiedenen Tagen eines Festes die Zahl der Brote zwischen 50 und 3694, die des Bieres zwischen 15 und 905, die der Vögel zwischen 4 und 206 schwankt, so genügt es nicht, zur Erklärung dieser Differenzen einen verschiedenen Grad von Heiligkeit zwischen den einzelnen Festtagen anzunehmen, dem die Zahl der Opfergaben entsprochen haben könnte. Der 26. Choiakh, der Sokaristag, war gewiss der Haupttag des ganzen Festes, aber darum konnte er doch noch nicht zwanzigmal mehr Ehrfurcht beanspruchen als der heilige 30. Choiakh, wo man die Säule Ded errichtete. Vielmehr musste es ein ganz konkreter Grund äusserer Natur sein, der die Wahl dieser Zahlen bestimmte, ohne Zweifel der, dass die Speisen wirklich zur Beköstigung verschiedener Zahlen von Personen dienten, und gewiss hat man unter diesen Personen sich nicht Götter-

bilder, sondern Priester und am Feste teilnehmende Laien zu denken. Gerade die Zahl der letzteren wird an den verschiedenen Festtagen sehr geschwankt haben — je nachdem die Feier eine interne war oder eine allgemeine — und ihr wird dann auch die Menge der beim Feste zu verzehrenden „Opfergaben“ entsprochen haben. Und ebendaraus erklärt sich die Qualität des Gelieferten: das eine Mal wohnten der Feier Vornehme bei, die Braten oder doch Kuchen bekommen mussten, das andere Mal überwogen die niederen Klassen, denen es genügte ein Brot zu verabreichen.

Die grossen Festfeiern, von denen ich hier gesprochen habe, haben nach dem wenigen, was wir darüber wissen, im wesentlichen den gleichen Charakter gehabt, es waren Darstellungen irgend eines bedeutungsvollen Ereignisses aus der Geschichte des gefeierten Gottes. So stellte man z. B. im mittleren Reiche an den Festtagen des abydenischen Osiris die Kämpfe dar, die einst um diesen Gott geführt worden waren: waren *die Feinde des Osiris geschlagen*, so wurde er *in einer schönen Prozession* nach seinem Grabe in Peqer, dem Friedhof von Abydos, gebracht und dort bestattet. Danach ward noch *jener Tag des grossen Kampfes* dargestellt, an dem *alle seine Feinde* bei dem Orte *Nedyt* geschlagen wurden[1]. Ganz ähnlich muss ein Fest des Totengottes 'Epuat in Siut gewesen sein: auch er ward in Prozession *zu seinem Grabe geleitet*, das in der dortigen Nekropolis lag[2]. Andeutungen dieser Art sind nicht selten, besonders in den späteren Texten; indessen sind wir bei unserer Unkenntnis der ägyptischen Mythologie, die diesen Feiern ja zu Grunde liegt, nur selten imstande, sie zu verstehen. Wir hören wohl, dass der und der Gott an einem Tage *erscheint* (d. h. in Prozession umhergetragen wird) und sich zu dem Tempel eines befreundeten Gottes hinbegibt — welche Sage aber diesen Besuch motiviert, wissen wir nicht.

Ein Beispiel, das den äusseren Hergang eines solchen grossen Festes veranschaulicht, habe ich oben (S. 102) gegeben; ein zweites, dessen Abbildung mir in einem thebanischen Grabe[3] begegnet ist, mag hier noch geschildert werden. Es ist das Fest der *Aufrichtung der Säule Ded*, das den Abschluss der oben erwähnten Feste des Ptah-Sokaris-Osiris im Monate

1) Stele 1201 in Berlin, mangelhaft publiziert L D II, 135.

2) Ä. Z. 1882, 164.

3) Grab des Cheruf im Assasif, unter Amenhotep III.

Choiakh bildete; in dem hier dargestellten Falle hatte es besondere Wichtigkeit, weil es gerade am Morgen des königlichen Jubiläums gefeiert wurde. Die Feier beginnt mit einem Opfer, das der König dem *Osiris, dem Herrscher der Ewigkeit,* bringt, einer Mumiengestalt, die als Kopf jenen Pfeiler Ded trägt. Dann begibt sich der Pharao mit seinem Gefolge zu der Stelle, wo die *ehrwürdige Säule* am Boden liegt, deren Aufrichtung den Gegenstand des Festes bildet. Stricke werden um sie geschlungen und der Herrscher zieht sie daran, unter Beihilfe der königlichen Verwandten und eines Priesters, in die Höhe. Die Königin, *die den Palast mit Liebe erfüllt,* sieht der heiligen Handlung zu: ihre sechzehn Töchter aber musizieren mit der Klapper und dem klirrenden Sistrum, den üblichen Instrumenten der Frauen beim Kultus. Sechs Sänger stimmen dazu ein Lied an, das den Gott feiert, und vier Priester bringen die obligaten Opfertische herbei, um sie vor die nun aufrecht stehende Säule zu setzen.

So weit ist die Feier auch uns verständlich; man wiederholt den freudigen Augenblick, wo einst der erschlagene Osiris wieder zum Leben erwachte, wo sein Rückgrat — denn das stellt nach der späteren ägyptischen Theologie das Ded dar — wieder aufrecht stand. Aber die weiteren Zeremonien dieses Festes beziehen sich auf mythologische Ereignisse, die uns nicht bekannt sind. Vier Priester laufen mit erhobner Faust auf vier andere zu, die zurückzuweichen scheinen; zwei weitere schlagen schon aufeinander ein, *ich ergreife den Horus, den in Wahrheit Glänzenden*[1], sagt der eine von ihnen dabei. Dann folgt eine grosse Prügelszene, bei der 15 Personen sich unbarmherzig mit Stöcken und Fäusten bearbeiten; sie sind in mehrere Gruppen eingeteilt, von denen zwei nach der Inschrift teils die Leute der Stadt Pe, teils die Leute der Stadt Dep darstellen. Offenbar ist hier ein grosser mythischer Kampf dargestellt, an dem die Bewohner von Pe und Dep, d. h. der alten Stadt Buto im nördlichen Delta, teilgenommen hatten. Ganz rätselhaft bleibt uns dann der Schluss der heiligen Handlung, bei dem vier Herden Ochsen und Esel von ihren Hirten getrieben werden; *viermal,* heisst es in dem begleitenden Texte, *ziehen sie um die Mauern an diesem Tage, wo man den ehrwürdigen Pfeiler Ded aufrichtet.*

Ein ägyptischer Gott ist nicht ohne sein *Haus* denkbar, ohne das

---

[1]) *Horus „der in Wahrheit Glänzende“* ist ein Name Amenhôtep's III.

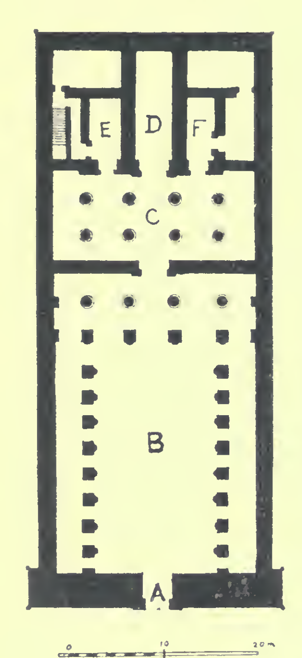
, in dem er wohnt, in dem er seine Feste feiert und das er nur bei Gelegenheit der Prozessionen verlässt. Die Stelle, auf der es errichtet ist, ist meist *göttlicher Boden* [1]), d. h. sie ist ein Ort, wo schon seit Menschengedenken ein älteres Heiligtum des Gottes gestanden hat. Denn auch der anscheinend jüngste ägyptische Tempel pflegt eine lange Geschichte zu haben; das ursprünglich sehr bescheidene Gebäude hat, als sein Ansehen wuchs, einem grösseren Neubau Platz gemacht und dieser ist dann seinerseits wieder im Laufe der Jahrhunderte so sehr erweitert und ausgebaut worden, dass die ursprüngliche Anlage unter diesen Zusätzen ganz verschwunden ist. Das ist die Geschichte fast aller Tempel: sie erklärt es auch, weshalb wir über die Heiligtümer des alten und mittleren Reiches so mangelhaft unterrichtet sind — diese haben sich eben alle in die grossartigen Bauten des neuen Reiches verwandeln müssen.

Die älteste Form ägyptischer Tempel lernen wir aus Inschriften des alten Reiches kennen; a ist ein Tempel des Gottes Set [2]), b ist der eines nicht bestimmbaren Gottes [3]). Beides scheinen kleine Hütten aus Holz und Flechtwerk zu sein: über den Thüren stecken als barbarischer Schmuck schräge Holzstäbe, einer ist wie die späteren Tempel mit Flaggenstangen geschmückt, den Eintritt scheint ein Pfahlzaun zu verbieten. Es sind das anscheinend Bauwerke, wie man sie bei Völkern niedriger Kulturstufe antrifft, und vielleicht mag ihre Anlage noch in jene Urzeiten zurückgehen, von denen ich oben im zweiten Kapitel (S. 59) gesprochen habe.

Was aus dem alten Reiche selbst uns noch von Tempelresten erhalten ist — es sind dies die Heiligtümer vor den Pyramiden und der rätselhafte Prachtbau unweit der grossen Sphinx — trägt schon den grossartigen Zug der späteren Architektur. Die Unterbauten (denn nur diesen scheinen die erhaltenen Teile zu entsprechen) bestehen aus gewaltigen Quadern, zum Teil von kostbarem Material aber ohne Ornamente und Skulpturen; die Verteilung der Räume bleibt leider unklar. Dagegen scheinen die ebenso spärlichen Tempelreste des mittleren Reiches schon im wesentlichen mit den Anlagen des neuen Reiches übereinzustimmen und, wenn anders wir der

1) Inschrift im Tempel Ramses III. in Karnak.
2) Mar. Mast. 71.
3) Mar. Mon. div. 18 b.

Angabe einer sehr späten Inschrift[1]) trauen dürfen, so wäre diejenige Disposition der Räume, die wir seit dem neuen Reich treffen, schon in der sechsten Dynastie üblich gewesen. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier alle die Variationen in der Anlage der Heiligtümer aufzuführen, die im einzelnen Fall durch zufällige Umstände nötig geworden sind: es genügt, die typische Gestalt des ägyptischen Tempels kurz zu zeichnen.



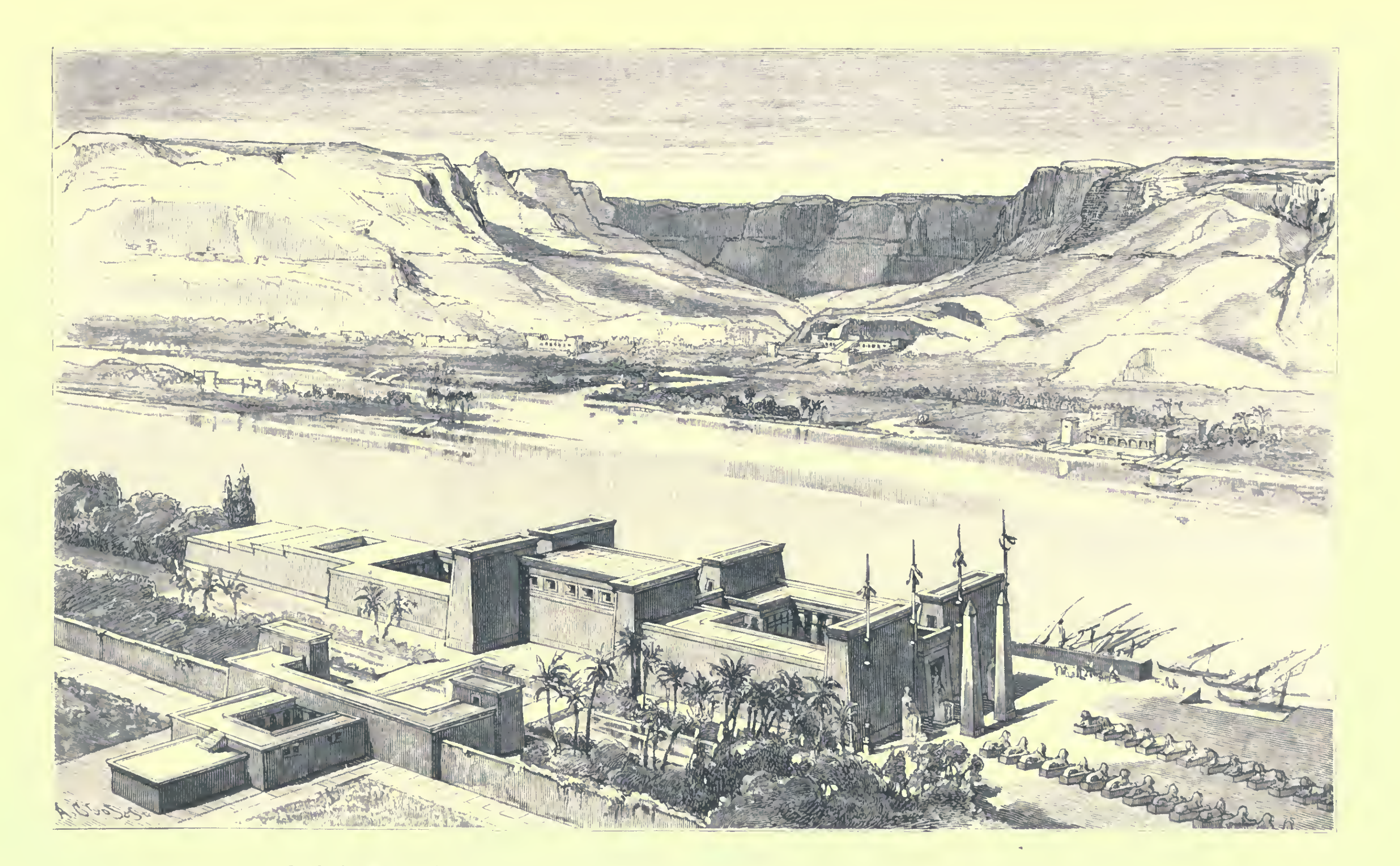
Tempel dem Amon Rē' in Karnak von Ramses III. errichtet, als Beispiel des gewöhnlichen Typus: A. Pylon. — B. Hof. — C. Hypostyl. — D. Kapelle des Amon. — E. Kapelle der Mut. — F. Kapelle des Chons. Die beiden letzteren mit Seitenräumen, deren einer die Treppe zum Dach enthält.

Wer sich dem Heiligtume auf der gepflasterten Strasse nähert, die, auf beiden Seiten von Sphinxreihen eingefasst, zum Tempel führt, der durchschreitet kurz vor demselben einen oder mehrere der sogenannten Pylonen. Diese gewaltigen, von zwei Türmen flankierten Thore mögen ursprünglich wirklich zum Schutze des Tempeleinganges gedient haben; im neuen Reiche aber, wo sie innerhalb der Umfassungsmauer des Heiligtums liegen, haben sie nur noch dekorative Zwecke, ihre bunten Wände mit den hohen Flaggenstangen und den Obelisken davor sollen dem Eintretenden die Heiligkeit des Bodens, den er betreten will, zu Gemüte führen.

An die Rückwand des Pylon lehnt sich dann unmittelbar der grosse Hof, den ein nach aussen geschlossener, gewaltiger Säulengang rings umgibt. Auf der Rückwand des Hofes liegt der Eingang in das sogenannte Hypostyl, einen von Säulen getragenen Riesensaal, der sein Licht durch kleine Fenster unter dem Dache empfängt. Säulenhof und Hypostyl sind die Orte, wo die Feste gefeiert und die Opfer dargebracht werden, aber der Gott wohnt hier nicht. Erst die mittelste der drei kleinen, völlig lichtlosen Kapellen, die sich hinten an das Hypostyl anlehnen, ist sein Sitz; hier wird die Barke mit dem Götterbildchen verwahrt, in den beiden Zimmern daneben hausen in der Regel seine Gattin und sein Sohn. Diese drei Kapellen sind der heiligste Teil

1) Der Tempel von Denderah will nach einem in der sechsten Dynastie gezeichneten Bauriss gebaut sein.

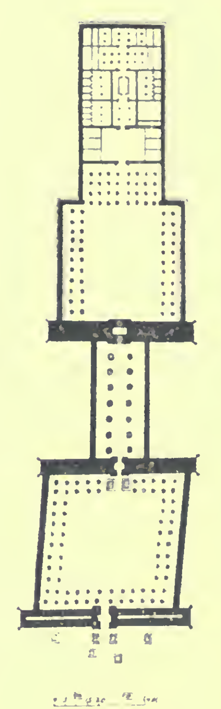




DER TEMPEL VON LUXOR. RECONSTRUCTION VON OBERBAURATH GNAUTH.

(DAS KLEINERE GEBÄUDE SEITWÄRTS VOM TEMPEL IST FREI ERGÄNZT. JENSEITS DES FLUSSES DER „WESTEN DER STADT“ MIT DEN GRÄBERN UND TODTENTEMPELN.)

des Tempels; *ein jeder der hier eintritt, reinige sich viermal,* steht neben ihren Thüren [1]. Oefters, wie z. B. in Karnak und Luxor, hat das Allerheiligste übrigens auch auf der Rückseite eine Thüre, dann liegen hinter ihm noch allerlei Kammern, die als Magazine für Tempelgerät und ähnliches gedient haben mögen.



Grundriss des Tempels von Luxor. (Nach Perrot-Chipiez.)

Das hier gegebene Schema liegt, wie gesagt, allen grösseren Tempeln zu Grunde; ganz kleine behelfen sich mit weniger Räumen, so besteht das hübsche, von Dhutmose III. in Medinet-Habu erbaute Heiligtum eigentlich nur aus einem von Pfeilern und Säulen getragenen Saale, der nach aussen hin nur durch halbhohe Wände geschlossen ist. In seiner Mitte liegt das Allerheiligste des Amon, an seinem Ende aber liegen drei Kammern, die dem Amon, der Mut und dem Chons geweiht sind. Für den Tempel eines Vorortes der Hauptstadt konnten diese wenigen Räume wohl genügen.

Wenn manche Tempel ein wesentlich komplizierteres Bild bieten, so liegt dies lediglich daran, dass sie nicht aus einem Gusse erbaut sind. Heiligtümer, wie das von Luxor oder, in noch viel erhöhterem Masse, das von Karnak, verdanken ihre verwickelte Anlage den vielen Händen, die an ihnen geschaffen haben. Jeder König, der baulustig war, hat auch ein neues Projekt zum Ausbau des thebanischen Amonstempels gehegt, und zwar ein Projekt, das womöglich noch grossartiger sein musste, als es die früheren schon gewesen waren — fast keinem aber ist es vergönnt gewesen, es zu Ende zu führen. Als König Dhutmose I. seinen Pylon in Karnak errichtete, glaubte er damit die Vorderfront für immer abgeschlossen zu haben und begann daraufhin die grossartigen, nie vollendeten Verbindungsbauten zu dem Tempel der Mut hinüber, Bauten, die auf diese Vorderfront stossen sollten. Aber schon Amenhôtep III. verdarb dies letztere, unvollendet gebliebene, Projekt, indem er vor die Vorderfront noch einen neuen Pylon setzte, und die Könige der neunzehnten Dynastie gingen dann sogar so

[1] So im Tempel Ramses III. zu Karnak, dessen planmässige, einfache Anlage der hier gegebenen Schilderung genau entspricht.

weit, vor diesen neuen Pylon noch den Riesenbau ihres Hypostyls zu stellen. Damit war das, was unter der achtzehnten Dynastie die Vorderfront des Tempels gebildet hatte, ganz in seine Mitte gedrängt: ein neuer Pylon (der vierte), grossartiger als alle anderen, bildete jetzt den Eingang. Dass man noch weiter gehen könne, muss zunächst ganz undenkbar erschienen sein, denn als Ramses III. seinen kleinen Tempel der thebanischen Götter erbaute, da legte er ihn zum Teil dicht vor die Façade des grossen Heiligtums. Und doch war der Bau noch immer nicht zu Ende und die libyschen Fürsten fühlten die Verpflichtung, ihm noch eine ungeheure Säulenhalle vorzulegen, die den Tempel Ramses' III. nun wunderlich genug durchquert. Bedenkt man, dass gleichzeitig mit diesen Erweiterungen auf der Vorderseite ähnliche auf der Rückseite und im Innern des Tempels vor sich gingen, so kann man sich einen Begriff von dem grossartigen Durcheinander einer solchen Anlage machen.

Der Bestimmung des heiligen Gebäudes entspricht auch seine Dekoration, die, wenn man von den Aussenwänden absieht, fast lediglich religiöser Natur ist. Die Wände und Säulen sind meist von oben bis unten mit Götterdarstellungen bedeckt, deren kräftige Farben die breiten Flächen des Gebäudes beleben. Aber in dieser dekorativen Wirkung besteht auch das ganze Verdienst dieser Bilder. Denn sie sind fast alle von unglaublicher Monotonie. Da steht der König, steif, in altertümlicher Tracht, zwischen den grossen Gottheiten des Heiligtums da: der Hauptgott hält ihm das ☥, das Zeichen des Lebens, an die Nase, die Göttin legt ihm segnend die Hand auf die Schulter, der dritte junge Gott sieht zu und Dhoute, der Schreiber der Götter, markiert an seinem Kerbholz die *Millionen von Jahren*, die die Himmlischen dem Pharao schenken[1]. Oder zwei Götter umarmen den Herrscher, oder eine Göttin reicht ihm ihre Brust zum Trinken[2] oder Horus und Set, die Kriegsgötter, lehren ihn das Bogenschiessen[3]. Oder der Herrscher steht auch betend vor einem Dutzend Götter, die in zwei Kolumnen übereinander auf ihren Thronen sitzen und deren jeder genau so aussieht, wie der andere[4]. Oder es sind diese Götterpuppen selbst, die in zwei langen Reihen auf den Pharao zuschreiten, um ihm ihren Dank auszusprechen für *dieses schöne Denk-*

1) L D III, 15 und oft.
2) L D III, 35b und oft.
3) L D III, 36b und oft.
4) L D III, 36c. d. und oft.

mal[1]). Und dass diese Reliefs in der That nichts sein wollen als Dekorationsstücke, bei denen nichts beabsichtigt wird, als eine farbige Belebung der grossen Wand- und Säulenflächen, sieht man schon daraus, dass sie sich auf einander entsprechenden Architekturteilen zu wiederholen pflegen, nur der Symmetrie halber in umgekehrter Richtung.

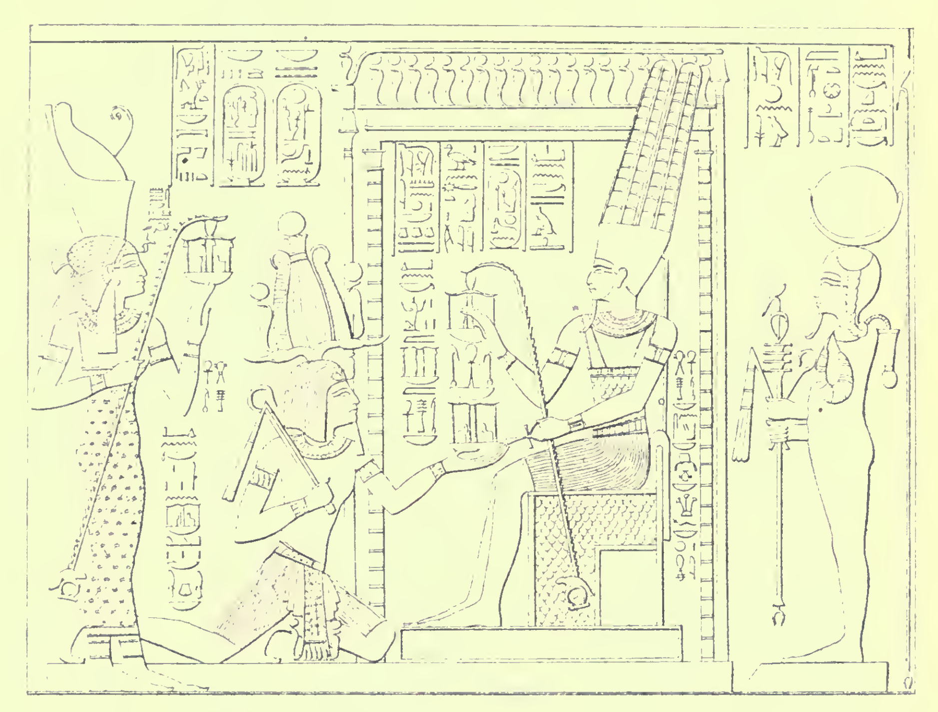


Gott Set lehrt König Dhutmose III. das Bogenschiessen. (Karnak L D III, 36 b.)

Ganz dasselbe gilt nun aber auch von der ungeheuren Mehrzahl aller Inschriften der Tempel; auch sie sind nur der Dekoration wegen da und ihr Inhalt ist Nebensache. Immer wieder und immer wieder versichert der Gott dem König[2]): *Ich gebe dir Jahre bis in Ewigkeit und das Königtum über beide Länder voll Freude. Solange* i c h *bin, so lange wirst auch du auf Erden sein, glänzend als König von Oberägypten und König von Unterägypten auf dem Throne der Lebenden. Solange der Himmel besteht, besteht auch dein Name und er wächst in Ewigkeit, als Lohn für dieses schöne, grosse, reine, feste, treffliche Denkmal, das du mir erbaut hast. Du hast es gethan, du ewig Lebender.* Und wenn der Gott dies einmal nicht sagt, so sagt er doch: *Ich schenke dir jedes Leben, jede Dauer, jede Reinheit* oder: *Ich schenke dir die Lebensdauer des Rê' und seine Jahre als Herrscher der beiden Länder; das schwarze und das rote Land liegen unter deinem Throne, wie unter dem des Rê' alltäglich*[3]). Oder auch: *Mein Sohn, den ich liebe, mein Herz freut sich sehr, wenn ich deine Schönheit sehe; du hast mir erneuert mein Gotteshaus von neuem, ähnlich wie den Horizont des Himmels. Dafür gebe ich dir die Lebensdauer des Rê' und die Jahre des Atum*[4]).

1) L D III, 37 b und oft.
2) L D III, 45 a und oft ähnlich.
3) L D III, 119 g.
4) L D III, 125 a.

Wenn man diese interessante Versicherung mutatis mutandis einige Dutzend Mal in einem Tempel gelesen hat, so mutet es einen vielleicht wie ein erquickender, neuer Gedanke an, wenn man findet, dass der Gott einmal so zum Könige spricht: *Willkommen du guter Gott, ich setze deinen Sieg über jedes Volk und die Furcht vor dir in die Herzen der neun Bogen-*



König Ramses II. empfängt von *Amon Rê', dem Herrn von Karnak,* der in einer Kapelle sitzt, die Zeichen der unzähligen Festzeiten, die er noch erleben soll; der Gott spricht: *Mein geliebter leiblicher Sohn, Herr der beiden Länder „User-ma'-Rê', erwählt vom Rê'," ich gebe dir die beiden Länder in Frieden und gebe dir Millionen von Festzeiten in Leben, Dauer und Reinheit.* Mut, die Gemahlin des Amon, *die Herrin des Himmels und Beherrscherin der Götter,* sagt: *Ich setze dir das Diadem des Rê' auf und gebe dir Jahre von Festen, während alle Barbaren unter deinen Füssen liegen.* Der Mondgott Chôns, das Kind der beiden Götter, spricht: *Ich gebe dir deine Stärke.*

völker. Ihre Grossen kommen wie ein Mann zu dir, beladen auf ihrem Rücken. Ich setze dir die beiden Länder unter deine Furcht und die neun Bogenvölker verneigen sich vor deinem Geschrei [1]). Aber auch diese Hoffnung, hier einen neuen Gedanken gefunden zu haben, erweist sich gleich als trügerisch, denn an der nächsten Wand steht ja: *Sohn meines Leibes, den ich liebe, du Herr der Kraft über alle Länder! Die Völker der nubischen Trogodyten liegen getötet unter deinen Füssen. Ich lasse zu dir kommen die Fürsten der*

[1]) L D III, 127 b.

Südländer, um dir zu bringen ihre Tribute und ihre Kinder auf ihren Rücken und alle schönen Gaben der Südländer. Du schenkst das Leben, wem von ihnen du willst und tötest, wen du wünschest[1]). Oder auch: *Willkommen! Du hast erbeutet, was du erreichtest und getötet den, der deine Grenze überschritt. Mein Schwert ist mit dir und fällt die Länder und du schneidest den Asiaten die Köpfe ab. Ich lasse deine Kraft gross sein und unterwerfe dir jedes Land, damit sie sehen, wie stark deine Majestät ist, gleich meinem Sohne, wann er zürnt*[2]).

Es muss auffallen, dass all diese Darstellungen und Inschriften der Tempel so abgefasst sind, als sei das Heiligtum mehr zur Ehre des Königs errichtet als zur Ehre des Gottes. Derselbe übertrieben loyale Sinn, der sich in diesem Missbrauch ausspricht, hat nun auch noch zu einem anderen ähnlicher Art geführt, zu der wunderbaren Weise, die Tempel zu benennen. Die alten Namen der grossen Heiligtümer, wie Opet für den thebanischen Amonstempel, 'Escher für den Tempel der Mut u. a. m., sind nämlich mit der Zeit im offiziellen Stile der Verwaltung durch Benennungen ersetzt worden, die die Tempel mit dem Namen des jeweilig regierenden Königs bezeichnen. Das älteste Beispiel dieser Sitte bietet das mittlere Reich, wo der Tempel des Sobk in Schedt, der Hauptstadt des Faijum, unter Amenemḥê't III. bezeichnet wird als: *Es lebt Amenemḥê't ewiglich im Hause des Sobk von Schedt*[3]). Im neuen Reich würde diese Formel etwas anders lauten: *der Tempel von Millionen von Jahren des Amenemḥê't im Hause des Sobk*[4]) oder noch kürzer: *der Tempel des Amenemḥê't im Hause des Sobk.* Der Sinn ist in allen Fällen derselbe; der Tempel ist ein Gebäude, an dem das Andenken an den regierenden König, der sich so grosse Verdienste um ihn erworben hat, unzertrennlich haftet[5]). So heisst also beispielsweise unter Ramses III. der Amonstempel *der Tempel Ramses' III. im Amonshause*, das Heiligtum des Rê' *der Tempel Ramses' III. im Hause des Rê'*, das des Ptaḥ *der Tempel Ramses' III. im Hause des Ptaḥ* u. s. w. Diese Namen hätten nun von Rechts wegen nur da Sinn, wo ein König wirklich an einem Heiligtume gebaut oder es reich beschenkt hat. Sie sind aber ohne Zweifel

---

1) L D III, 210 a.

2) L D III, 211.

3) L D II, 138 e.

4) Im Aegyptischen sind eigentlich zwei verschiedene Worte für *Haus* gebraucht: die *ḥt* des Königs in dem *pr* des Gottes.

5) Das ist die einfachste Lösung; sonst könnte man auch denken, dass der König in jedem Tempel seinen Kultus gehabt habe und dass man das hervorheben wollte.

bei jedem Herrscher und bei jedem Tempel angewendet worden und, wenn der Amonstempel der Stadt Ramses es sich gefallen lassen muss, unter Sety II. *der Tempel von Millionen von Jahren des Königs Sety II. im Amonshause*[1]) zu heissen, so folgt daraus allein noch nicht, dass dieser König irgendwelche Verdienste um ihn gehabt hat.

Auch das Besitztum des Gottes, sein *Haus* ▭ (d. h. seine Güter) und seine Herden tragen derartige Namen, auch diese heissen das *Haus* (oder die *Herde*) *Ramses' III. im Hause des Amon*, als sei es der regierende Herrscher allein, der sie dem Gotte geschenkt habe.

Da nun aber die grossen Götter sich des Besitzes mehrerer Tempel, Häuser und Herden erfreuen, so liegt die Notwendigkeit vor, diese durch kleine Variationen des gemeinsamen Namens voneinander zu scheiden. Man kann dies dadurch erreichen, dass man den Herrscher das eine Mal mit seinem Thronnamen, das andere Mal mit seinem Geburtsnamen nennt: der *Tempel des Userma'rê' Mi-Amun im Hause des Amon* ist ein anderer als der *Tempel des Ramses heq On im Hause des Amon*, obgleich doch beide Namen denselben König bezeichnen. Oder man fügt noch ein Beiwort hinzu und scheidet so beispielsweise vom alten Sonnentempel zu Heliopolis, dem *Tempel des Ramses heq On im Hause des Rê'*, den jüngeren zu Tell el Jehudeh, nördlich von Heliopolis, als den *für Millionen von Jahren erbauten Tempel des Ramses heq On im Hause des Rê'*[2]). Natürlich blieb die Wahl dieser Namen nicht dem Zufall überlassen, sie wurden offiziell vom Könige verliehen.

Wir können den Gegenstand, mit dem wir uns auf den letzten Seiten beschäftigt haben, nicht verlassen, ohne auch auf die Nebengebäude der Tempel, ihre Wirtschaftsräume, die Priesterwohnungen u. s. w. einen Blick zu werfen. Sie lagen im sogenannten Tempelbezirk, d. h. innerhalb jener gewaltigen Ringmauern, die den Tempel in weitem Umkreise umspannten und die sich noch heute auf vielen Ruinenstätten nachweisen lassen. Um welche Dimensionen es sich bei solchen Tempelbezirken handeln konnte, mag man daraus ersehen, dass der des südlichen Karnak etwa fünf Hektaren und der des mittleren Karnak gar gegen dreiundzwanzig Hektaren einnimmt. Wenn dies nun auch ungewöhnliche Grössen gewesen sein

[1]) An. 4, 7, 1.

[2]) Der Papyrus Harris I. liefert zahlreiche Beispiele für alles dieses, die in Piehls Index leicht zu übersehen sind.

mögen, so zeigen sie doch, dass jedes der grossen Heiligtümer des Landes mit seinen Nebengebäuden, Höfen und Gärten ein ganzes Stadtviertel eingenommen hat. Die Gebäude, die ein solches heiliges Viertel erfüllten, sind, da sie aus Ziegeln bestanden, heute meist [1]) verfallen und wir wären daher nicht imstande, uns ein Bild von der Umgebung der Tempel zu machen, kämen uns nicht Darstellungen in Gräbern zu Hilfe. Es sind wieder die Gräber von Tell el Amarna, die sie uns bewahrt haben.

Als König Chuen'eten die Residenz seiner Väter verliess und in Mittelägypten für sich und seinen Gott die Stadt „Sonnenhorizont" gründete, da liess er es natürlich auch nicht an prächtigen Tempelbauten fehlen und einer seiner Getreuen, der Hohepriester Meryrê', beeilte sich, in den Bildern seines Grabes die Pracht dieser Bauten der Nachwelt zu überliefern. Sie sind interessant genug, um ein ausführlicheres Eingehen zu verdienen, um so mehr, als sie manches oben Auseinandergesetzte noch weiter erläutern.

Der Tempel[2]) selbst ist im allgemeinen nach dem gewöhnlichen Schema der grossen Heiligtümer erbaut, wenn er auch im architektonischen Detail mancherlei Auffälliges zeigt. Hat man seine gewaltigen, mit Masten geschmückten Pylonen durchschritten, so tritt man in einen grossen Vorhof, in dessen Mitte, nur durch eine Treppe zugänglich, der grosse Altar des Gottes steht, mit geschlachteten Rindern und Gänsen reich beladen und mit Blumensträussen geschmückt. Gleichsam um zu zeigen, dass dieser Vorhof jedem Frommen zugänglich sein solle, hat der Baumeister ihn durch keine festen Mauern abgeschlossen, seine Seitenwände bestehen nur aus einer Kette von Thorgebäuden. Ihre Thüren stehen offen, nur im hinteren Teile des Hofes, der durch eine Mauer von dem vorderen getrennt ist, sind sie geschlossen.

Von den dahinter liegenden drei schmalen Räumen ist der mittlere, das Hypostyl, bemerkenswert, das von sechzehn grossen Säulen getragen wird. Sechs kleine Gebäude, die in diesem mittleren Teile des Heiligtumes stehen, mögen etwa zur Aufbewahrung von Tempelgerät gedient

---

1) Beim Ramesseum sind die gewölbten Speicherräume erhalten.

2) Der vordere Tempel L D III, 96e, der hintere ib. 96a; beide zusammen stellt das Bild L D III. 94 vor. Es ist lehrreich, beide Darstellungen miteinander zu vergleichen; man sieht, wie frei der ägyptische Maler das Detail dabei behandelt.

Das merkwürdige Bild L D III, 102 stellt vielleicht auch den hinteren kleineren Tempel dar; die Unterschiede sind freilich sehr gross.

haben. Den Abschluss des ganzen Gebäudes bilden dann zwei gewaltige Säle oder Höfe, an deren Wände sich je sechzehn Kammern lehnen, die offenbar die eigentlichen Kultusräume bilden. In der Mitte jedes Saales steht ein grosser Altar.

Hinter diesem grossen Tempel folgt dann noch unmittelbar ein zweiter kleinerer: ein grosser von Kammern umgebener Raum, davor ein Hypostyl mit Säulenreihen und Königsstatuen und ein schmaler Vorhof.

So viel über das *Sonnenhaus* selbst, nun zu seinen Nebengebäuden Den grossen vorderen Tempel umgibt auf allen Seiten ein schmaler Hof, der nur einen einzigen Eingang auf der Vorderseite besitzt; niemand kann zum Tempel gelangen, ohne dieses Thor passiert zu haben. Natürlich wird es militärisch bewacht; zwei Häuser, die neben ihm auf dem Hofe liegen, dienen offenbar der Wachmannschaft zum Aufenthalt. Links vom grossen Hofthore ist eine Ecke des Hofes durch eine besondere Mauer abgetrennt, die zum Schlachten der Opfertiere diente. Vielleicht bereitete den verfeinerten Zeitgenossen Chuen'etens der Todeskampf der Stiere schon weniger Freude, als er ihren Ahnen zur Zeit Chufus bereitet hatte, die ihn ja mit besonderem Vergnügen darzustellen pflegten.

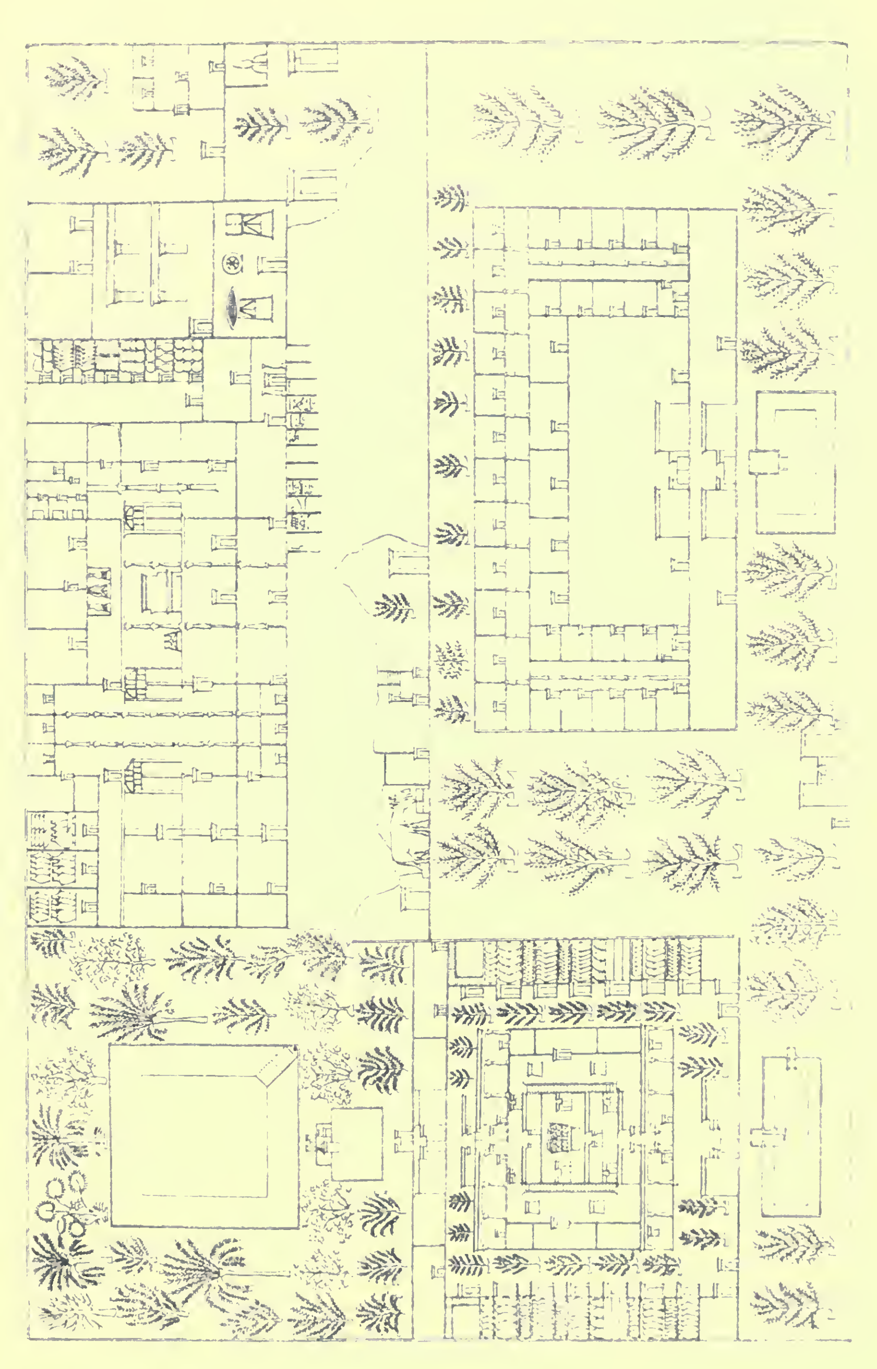
Auch der kleinere, hintere Tempel ist von einem Hofe umgeben: auch hier liegt links vom Eingangsthor der ummauerte Schlachthof. Dahinter steht ein kleineres Gebäude, das als Küche dient, und ein grösseres, in dem man anscheinend Brotteig knetet, also die Bäckerei. Man sieht, der Hof auf der linken Seite der Tempel ist zu wirtschaftlichen Zwecken bestimmt; wozu der auf der rechten Seite aber dient, wüsste ich nicht zu sagen. Vielleicht zu Kultuszwecken, wenigstens sehen wir eine Gruppe von Sängern auf ihm sitzen, die andachtsvoll ihre Hymnen zum Klang der Harfe singen.

Wahrscheinlich an die Rückwand des hinteren Tempels stiess dann das grosse Grundstück, das die Priester- und Dienerwohnungen, den Speicher und den Schatz des Heiligtumes enthielt [1]) und das das nebenstehende Bild uns in verhältnismässig klarer Weise veranschaulicht.

Das Grundstück, das mit dem Tempel selbst anscheinend durch eine

---

[1]) Nach dem merkwürdigen Bilde L D III. 95, das sehr verschieden erklärt worden ist; Perrot und Maspero halten beispielsweise den Speicher für ein Palais. Die vorgetragene Erklärung scheint mir ziemlich sicher; nur die Lage zum Tempel bleibt fraglich.



Die Nebengebäude des Tempels der Sonnenscheibe. (Aus dem Grabe des Meryrê' in Tell el Amarna. L. D. III, 95.)

kleine Seitenthür in Verbindung steht, ist von einer Umfassungsmauer umgeben, in die nur ein Thorgebäude Einlass gewährt. Durchweg ist es als Garten angelegt, in allen Zwischenräumen der Gebäude sind Bäume gepflanzt und sorgsam ist jeder Stamm mit einem Erdhäufchen umgeben; zwei Teiche ermöglichen eine genügende Bewässerung der jungen Pflanzungen.

Das grosse Gebäude, das der Eintretende zu seiner Rechten hat, besteht aus siebenunddreissig Kammern, die in zwei Reihen einen rechteckigen Hof umgeben; ein Säulengang zwischen diesen Reihen dient als Korridor für die hinteren Kammern. Auf der Vorderseite besitzt dieses Haus, das etwa die Verwaltungsräume der Tempelgüter oder Wohnungen der Diener in sich schliessen mag, noch einen schmalen Hof.

Geht man an diesem Gebäude vorüber, so gelangt man zu einem zweiten, das ungleich grösser und stattlicher ist. Ein grosser Saal, der von zwei Säulenreihen getragen wird, und ein kleinerer ihm paralleler mit einer Reihe Säulen, scheinen ihm gleichsam als Höfe zu dienen; zwischen ihnen und um sie her liegen in verwickelter Anlage mannigfache Säle, Zimmer und Vorratskammern. Wir irren wohl nicht, wenn wir in diesem Hauptgebäude, das von Höfen und Ställen umgeben ist, die Wohnung der Priester erblicken.

Die linke, schmalere Seite des Grundstücks zeigt uns dann den Speicher des Heiligtumes. Auf jeder Seite eines durch Mauern und Thore wohl bewahrten Hofes liegen je acht Kammern, die mit Riesenkrügen aller Art angefüllt sind; in der hintersten derselben führt eine Treppe hinauf zu einem zweiten Stockwerk, dessen niedrige Kammern wir auch auf unserem Bilde über den unteren erkennen. Diese Räume bilden den eigentlichen Speicher des Tempels; vielleicht darf man sein Schatzhaus in dem merkwürdigen Bauwerk erkennen, das sich inmitten dieses Speichers erhebt. Zunächst liegt auf dem Hofe des Speichers ein zweites, diesem ähnliches Gebäude, das indes stattlichere Thore besitzt und mit Säulengängen geschmückt ist, und erst in dem Hofe dieses, also durch dreifache Mauern von der Aussenwelt abgeschnitten, liegt der Kern der ganzen Anlage, ein quadratisches Gebäude mit vier verschlossenen Thoren. Das Dach dieses Hauses ist zu einer Art Tempel eingerichtet und mit einem Altar versehen, auf dem man dem Gotte aus der Fülle seiner Gaben ein Dankopfer bringen kann. Treppen führen aussen zu diesem Dache hinauf.

Hinter diesen Vorratshäusern liegt dann endlich, durch Mauern und geschlossene Thore vor unnötigen Besuchern geschützt, ein Garten oder Hain mit einem grossen Teiche in seiner Mitte. Ob dieser künstliche See, zu dessen Wasser eine Treppe herabführt, nur zur Erquickung der Priesterschaft dient, oder ob er hier — wie z. B. in Karnak — auch zu den Zeremonien bei den Festfeiern verwendet wird, ist nicht zu ersehen. Und ebenso unklar bleibt es, ob das kleine Gebäude an seinem Ufer nur ein Lusthaus ist, oder ob es ernsteren Zwecken zu dienen hat.

Wie die Religion selbst erst nach und nach die alles beherrschende Stellung im Leben des ägyptischen Volkes erhalten hat, die uns befremdet, so sind auch ihre Diener erst allmählich zu ihrem hohen Ansehen gelangt. Das Anwachsen ihres Einflusses zu verfolgen, eine Geschichte der Priesterschaft zu schreiben, ist eine der interessantesten Aufgaben, die die Aegyptologie bietet; allerdings stehen ihr sehr bedeutende Schwierigkeiten entgegen und die hier gegebene Skizze dieser Geschichte will mit aller Vorsicht aufgenommen sein. Ehe wir uns aber auf diesen schlüpfrigen Boden begeben, wird es gut sein, die Bedeutung derjenigen Priestertitel zu erörtern, die am häufigsten zu erwähnen sind.

Da ist zunächst die Würde des Ue'b. Während die Schreibung seines Namens — [Hieroglyphen] — zeigt, dass ihm im Kultus das Ausgiessen der Trankopfer obliegt, weist die Grundbedeutung desselben auf eine andere seiner Funktionen. Ue'b bedeutet „*rein*“, und in der That sehen wir im alten Reiche gerade diesen Priester, den *Ue'b* oder den *Propheten und Ue'b* oder den *Vorsteher der Ue'b des Pharao*, das geschlachtete Opfertier auf seine Reinheit hin untersuchen; erst wenn er an dem Blut gerochen und es für *rein* erklärt hat, dürfen die Fleischstücke auf den Opfertisch gelegt werden[1]. Sehr oft dient der Ausdruck Ue'b übrigens auch nur, um einen Priester im allgemeinen zu bezeichnen.

Vielleicht noch wichtiger als der Ue'b ist der *Cherheb* [Hieroglyphen], der *Vorlesepriester*[2]. Er ist es, dem die Recitation der heiligen Bücher obliegt, und da ja nach ägyptischem Glauben in diesen alten, religiösen Texten magische Kräfte verborgen liegen, so ist der Cherheb auch, wenigstens

---

1) L D II, 68; Düm. Res. XI und eine andere Darstellung aus demselben Grabe.

2) Wörtlich „der mit dem Buch“, vgl. Br. Wb. Suppl. 804.

nach dem Volksglauben des neuen Reiches, ein Zauberer. Besonders der *erste Vorlesepriester* des Königs steht in diesem Rufe[1]).

Die häufigste Klasse der Priesterschaft aber bilden die *Gottesdiener* genannten Geistlichen, die wir nach griechischem Vorgang[2]) „Propheten" zu nennen gewohnt sind. Diese letztere Benennung ist so eingebürgert, dass ich sie auch in diesem Buche beibehalten musste; ein- für allemal bitte ich aber den Leser, bei diesem sehr missverständlichen Namen nicht an die hebräischen Propheten zu denken, an jene religiösen Volksführer, die im bewussten Gegensatz zu der herrschenden Priesterschaft standen. Und noch weniger darf man natürlich in ihnen „prophezeiende" Wahrsager sehen — Prophet ist hier eben nichts als ein Wort für Priester.

Die genannten drei Titel und mancherlei ähnliche seltenere finden sich nun von der ältesten Zeit an bis zur spätesten im Gebrauche, aber es wäre irrig, wollte man ihnen überall die gleiche Bedeutung beilegen. Im Gegenteil, mit den wechselnden Schicksalen der Geistlichkeit wechselt auch die Idee, die man mit diesen Bezeichnungen verbindet, und ein Prophet aus der Zeit Ramses' II. nimmt eine sehr andere Stellung ein, als ein Prophet aus der Zeit des Chufu.

Es ist gewiss nicht zufällig, dass gerade im alten Reiche, wo die Religion sich noch nicht so sehr in den Vordergrund des Volkslebens drängte wie in den späteren Epochen, ihre Pflege doch ungleich mehr Gemeingut des Volkes war als jemals nachher. Fast jede Person von Rang, der wir im alten Reiche begegnen, bekleidet neben ihrem weltlichen Beruf auch ein oder mehrere Priesterämter und auch die Frauen widmen sich solchen Tempeldiensten ebenso wie die Männer. Zum Teil hingen diese Priestertümer mit dem Staatsamte ihrer Inhaber zusammen; so dienten die Richter meist gleichzeitig der Wahrheitsgöttin[3]), während die *Grossen des Südens* in der Regel die Ḥeqt verehrten[4]). Für gewöhnlich waren sie aber wohl in den einzelnen Familien erblich[5]); die Mitglieder eines vornehmen Geschlechtes dienten dem Gott ihrer Heimat auch dann noch, wenn sie am Hofe, fern von der Stadt ihrer Väter, leben mussten.

[1]) Pap. Westcar passim; über die *ersten Vorlesepriester* im a. R. vgl. oben S. 131.

[2]) Warum die Griechen sie so benannten, ist noch zu untersuchen.

[3]) R J H 81. 87. Mar. Mast. 165. 218. 229 u. s. w.

[4]) Vgl. oben S. 125.

[5]) Vgl. z. B. die Priestertitel des Vaters Mar Mast. 198. 199 mit denen des Sohnes Ib. 200.

Andere Priestertümer wieder übernahmen die hohen Beamten, um ihre loyale Gesinnung zu zeigen. So hatten die frommen Könige der fünften Dynastie dem Sonnengotte eine Reihe von Kultusstätten gestiftet und ihre Grossen dienten daher mit besonderer Vorliebe dem Gotte dieser neuen Heiligtümer [1]). Und ebendahin gehörte es natürlich, wenn viele der Vornehmen den Pharao selbst oder einen seiner Ahnen als Gott verehrten [2]). Auch Frauen nahmen, wie gesagt, an diesen verschiedenen Kulten teil [3]); in der Regel aber dienten sie zwei Göttinnen, der Neit und der Hathor [4]).

Während so die meisten Priestertümer von Privatleuten im Nebenamte verwaltet wurden, mussten andere, die eine ständige Thätigkeit im Tempel erforderten, natürlich von berufsmässigen Geistlichen besorgt werden; es waren dies die niedrigsten [5]) auf der einen, die höchsten auf der andern Seite. Die Hohenpriester der grössten Heiligtümer nahmen überhaupt eine Sonderstellung ein, die wir noch heute in ihrer Titulatur erkennen können. Sie heissen nicht *Vorsteher der Propheten* oder *erste Propheten* oder *grosse Priester*, wie die Chefs der Tempel untergeordneten Ranges, sondern führen Titel, die sie als ganz besondere, ich möchte fast sagen ausserhalb der gewöhnlichen Priesterschaft stehende, Persönlichkeiten charakterisieren. Der Hohepriester von Heliopolis [6]) heisst *der im Schauen Grosse* und führt die Nebentitel: *der das Geheimnis des Himmels schaut* und *Oberster der Geheimnisse des Himmels*, als sei er der oberste Astronom; sein Kollege von Memphis [7]) aber, der dem ägyptischen Hephaistos, dem *Ptah, welcher Kunstwerke schafft* [8]), dient, nennt sich den *Oberleiter der Künstler*, als sei der Tempel die Werkstatt des Gottes und er sein erster Gehilfe [9]). Aehnliche Oberpriestertitel hat es zweifellos bei allen grösseren Tempeln gegeben, wennschon wir sie nicht immer im alten Reich nachweisen können [10]).

---

1) Mar. Mast. 112. 199. 200. 233. 243. 248. 250. 259 u. s. w.

2) Ich denke dabei nicht an den Totenkultus der Könige („Priester der Pyramide"), der im folgenden Kapitel zu besprechen ist, sondern an den anscheinend davon getrennten Kultus des Königs selbst („Prophet des Königs"), wie Mar. Mast. 89. 92. 198. 200. 217. 243. 248. 259 u. s. w. Dahin gehört auch der „Prophet des Horus, der im Palaste ist", ib. 228.

3) Prophetin des Dhoute Mar. Mast. 183, des 'Epuat ib. 162, des Königs ib. 90.

4) Prophetin der Neit ib. 90. 162. 201. 262 u. s. w., der Hathor ib. 90. 107. 162. 201 u. s. w.

5) Daher ist fast nie ein Beamter gleichzeitig *web* eines Gottes (Mar. Mast. 295), sondern immer Prophet.

6) Mar. Mon. div. 18. Mar. Mast. 149. Vielleicht auch Mar. Mast. 140.

7) Mar. Mast. 74 ff. 112 ff. 123. 157. RJH 93—95.

8) Stele von Kuban Z. 19.

9) Er arbeitet übrigens wirklich mit seinen Künstlern für den König, vgl. Mar. Mast. 204. 205.

10) Der Besitz eines solchen wirklich gebräuchlichen Hohenpriestertitels ist ein Zeichen für die alte Würde eines Tempels; dass der thebanische Amon ursprünglich nur einen *ersten Propheten* hat, zeigt wieder, wie jung seine Bedeutung ist.

Die Thätigkeit der Laien im Kultus, die für das alte Reich so charakteristisch ist, hat auch im mittleren noch bestanden, allerdings in beschränkter Form. An den Tempeln der schakalköpfigen Götter 'Epuat und Anubis zu Siut finden wir in dieser Zeit neben der offiziellen Geistlichkeit je eine *Stundenpriesterschaft*[1]), d. h. eine Bruderschaft frommer Laien, die allmonatlich[2]) einen aus ihrer Mitte zum Dienste ihres Gottes delegiert zu haben scheinen, während sie in corpore sich an den Prozessionen der grossen Festtage beteiligten[3]). Am Tempelvermögen und seinen Einkünften hatten sie keinen Teil[4]) und nur auf privater Frömmigkeit beruhte es, wenn ihnen die Bürger von Siut von den Erstlingen ihrer Felder ein Geschenk zukommen liessen[5]).

Die gleiche Einrichtung bestand auch am grossen Osiristempel von Abydos, der ausser seinen fünf ständigen Geistlichen noch *viele Propheten* besass[6]); auch diese bildeten seine *Stundenpriesterschaft*[7]). Aber wenn auch diese Laien noch ebenso am Kultus teilnehmen mochten, wie einst im alten Reiche, so hatte doch augenscheinlich ihre Stellung im Tempel schon sehr viel an ihrer ursprünglichen Würde eingebüsst. Denn von all den höheren Beamten des mittleren Reiches, die uns Grabsteine hinterlassen haben (und ihre Zahl ist Legion), hält es keiner mehr für der Mühe wert, der Nachwelt anzugeben, dass er bei diesem oder jenem Tempel Prophet gewesen sei. Ja, lehrten uns nicht die oben angeführten Inschriften ausdrücklich die Existenz der Stundenpriesterschaften, so würden wir nach unserem übrigen Materiale annehmen müssen, dass das Laienelement in dieser Zeit schon ebenso aus dem Kultus verdrängt gewesen sei, wie nachher im neuen Reiche.

Nur eine Ausnahme gibt es von dem hier Bemerkten, der hohe Adel der Gaufürsten führt es noch in seinen langen, altertümlichen Titulaturen ausdrücklich auf, dass er dem Gotte seines Gaues als Priester dient[8]). Und ebenso ist es noch in diesen Familien Sitte, dass die Frauen sich der Göttin Ḥatḥor als Prophetinnen widmen[9]).

---

1) Vgl. Ä. Z. 1882, 163. Die Bedeutung des Wortes hat Brugsch, Wb. Suppl. 318 erkannt.

2) Ä. Z. 1882, 180.

3) In den Verträgen von Siut scheint ihre Anwesenheit im Tempel an gewissen Festtagen als selbstverständlich vorausgesetzt zu werden, z. B. l. l. 167.

4) l. l. 163.

5) l. l. 169. 180.

6) Mar. Cat. d'Ab. 711.

7) Eine solche wird hier erwähnt Louvre C. 12 (L A.).

8) So in Benihassan: L D II, 121. 143 g, in Berscheh: ib. 134 c. 135 a—d; in Siut: R J H 285. 286. 290. Mar. Mon. div. 68 a.

9) L D III, 143 g. R J H 293.

Die wirkliche Geistlichkeit eines Gottes im Gegensatz zur Stundenpriesterschaft, seine *Beamtenschaft*[1]) [hieroglyphs] (qnbt) bildete an jedem Tempel ein kleines Kollegium, dessen Mitgliedschaft sich vom Vater auf den Sohn[2]) vererbte. Als Chef desselben, als *Vorsteher der Propheten*, fungierte der Fürst des betreffenden Gaues, der immer diesen Titel führt. Allerdings war diese Vorsteherschaft des Fürsten gewiss oft nur eine nominelle, denn manche heben ausdrücklich hervor, dass sie *wirklich* dieses Amt ausgeübt haben[3]). Uebrigens genügte es an und für sich noch nicht, der Sohn eines Nomarchen und Hohenpriesters zu sein, um nach dem Tode des Vaters diesem auch in seinem geistlichen Amte zu folgen. Denn wenn auch der priesterliche Stand sich vererbte, so vererbte sich doch keinerlei bestimmte Rangstufe in demselben[4]); allerdings werden weder der Pharao, noch die Priester selbst leicht die reichste und vornehmste Persönlichkeit des Kollegiums bei der Wahl seines Oberhauptes übergangen haben.

Zuweilen kam es übrigens vor, dass ein Fürst, in dessen Stadt mehrere Heiligtümer lagen, zugleich den Priesterschaften dieser verschiedenen Tempel angehörte[5]). Und nicht minder häufig bekleidete er an einem Tempel gleichzeitig mehrere Stellen, war also beispielsweise zugleich der *Vorsteher der Propheten*, der *Vorsteher des Tempels* und der *Vorsteher der Ochsen des Gottes*[6]).

Die *Beamtenschaft* eines Heiligtumes besteht, wie gesagt, aus verhältnismässig wenigen Personen, in Siut z. B. aus zehn[7]), in Abydos sogar, wie es scheint, nur aus fünf Priestern[8]). Jeder derselben führt seinen besonderen Titel, so wird das Kollegium des abydenischen Osiris gebildet von:

dem grossen Ueb, d. h. dem Hohenpriester[9]),
dem Schatzmeister des Gottes,
dem Schreiber des Gotteshauses,

---

1) Ä. Z. 1882, 163.

2) Ä. Z. 1882, 171, wo in der Uebersetzung von Z. 28 *Priestersohn* stehen muss. Auch wird ebenda 171. 176. 178 das Priestergehalt ausdrücklich als vom Vater ererbt bezeichnet.

3) Mar. Mon. div. 68e. R J H 281.

4) Ä. Z. 1882, 162 Anm.

5) Mar. Mon. div. 68a. L D II, 112e.

6) So Mar. Cat. d'Ab. 637. Aehnlich L D II, 121 u. o.

7) Ä. Z. 1882, 173.

8) Mar. Cat. d'Ab. 711.

9) Dieser Titel für den „Vorsteher der Propheten" von Abydos ist bezeugt durch Mar. Cat. d'Ab. 742 und Leiden V. 4.

dem Vorlesepriester,
dem „Mete-en-sa“.

Am Tempel des 'Epuat von Siut aber haben wir u. a. einen *Vorsteher des Speichers*, einen *Vorsteher des Kultushauses*, einen *Schreiber des Gotteshauses*, einen *Schreiber des Altars* u. a. m. Wie man sieht, sind diese Titel meist entnommen von der geschäftlichen Thätigkeit, die die betreffenden Priester in der Verwaltung des Tempelvermögens ausüben, aber es wäre irrig, wollte man sie deshalb zu blossen Verwaltungsbeamten des Heiligtumes machen. Im Gegenteil, gerade sie sind die Priester par excellence; *ich bin ein Priestersohn wie ein jeder von euch*, sagt der Nomarch Hapd'efa'e von Siut zu ihnen, um seinen geistlichen Stand unwiderleglich darzuthun [1]).

Diese enge Zugehörigkeit der *Beamtenschaft* zum Tempel spricht sich übrigens auch darin aus, dass ihre Mitglieder sich bestimmter Bezüge aus den Einkünften des Gottes erfreuen. Was ihnen so als Gehalt an Naturalien *herauskommt* (um den ägyptischen Ausdruck beizubehalten), ist freilich nicht viel, wenn wir nach dem urteilen dürfen, was sie im Tempel von Siut erhalten. Hier steht die jährliche Besoldung [2]) eines jeden Mitgliedes der Beamtenschaft an Wert etwa 360 Krügen Bier, 900 Weissbroten und 36 000 geringwertigen Aschenbroten gleich, und dieses ist eine so geringfügige Summe, dass sich ihr Empfänger dafür täglich gerade einen Lampendocht, wie man sie bei dem Totenkult gebraucht, würde kaufen können. In der That macht sich auch ein Hoherpriester von Siut nichts daraus, für sich und seine Erben auf die Rationen von siebenundzwanzig Tagen alljährlich zu verzichten, um durch dieses Opfer des zwölften Teiles seines Priestereinkommens sehr geringe Vorteile für die Feier seines Totenkultus zu erkaufen [3]).

Dass der Haupttempel einer so bedeutenden Stadt, wie es das alte Siut war, seinen Priestern so geringe Gehälter auszahlte, spricht beredt genug für die immerhin untergeordnete Rolle, die die Geistlichkeit auch im mittleren Reiche noch spielte. Der ungeheure Aufschwung derselben, der sie zum wichtigsten Faktor im Staate machte, datiert eben erst von dem völligen Umschwung in allen Verhältnissen, der während der achtzehnten

---

1) Ä. Z. 1882, 171.
2) Ä. Z. 1882, 172.
3) Ä. Z. 1882. 171. 176. 178.

Dynastie eintrat. Ich habe schon oben (S. 154) darauf hingewiesen, dass dieses Emporkommen der Geistlichkeit sich auch äusserlich an einem Punkte Aegyptens wiederspiegelt. Auf dem Friedhofe von Abydos, wo im mittleren Reiche nur sehr wenig Priester und Tempelbeamte ihre letzte Ruhe gefunden haben, sind im neuen Reiche ihrer so viele bestattet worden, dass man ohne Uebertreibung behaupten kann, dass sie den vierten Teil aller Toten ausmachen. Und wenn nun auch einer oder der andere dieser Leute neben seiner Stellung im Tempel noch eine andere im Staate bekleidet, so ist es doch augenscheinlich jetzt diese letztere, die das Nebenamt[1]) ist.

Schon a priori kann man sagen, dass die dominierende Rolle, die der Priesterschaft im Staate des neuen Reiches zukam, auf diese selbst umbildend wirken musste, und in der That gewährt sie jetzt ein wesentlich geändertes Aussehen. Allerdings nicht an allen Tempeln in gleichem Masse: an den kleinen Heiligtümern in der Provinz und an den grossen, altehrwürdigen erhielten sich die alten Verhältnisse gewiss länger, als an den schnell aufgeblühten Tempeln der neuen Hauptstadt[2]), denen eine alte Tradition abging.

Es ist hier nicht der Platz, auf die Unterschiede, die sich zwischen der Priesterschaft der einzelnen Heiligtümer des neuen Reiches feststellen lassen, näher einzugehen. Es genügt vielmehr für unsere Zwecke, die Verhältnisse derjenigen Geistlichkeit zu betrachten, die bei weitem die angesehenste Stellung im Lande einnahm und die wir am genauesten kennen.

Von welchen Geistlichen der thebanische Amon in älterer Zeit bedient worden war, wissen wir kaum[3]); im neuen Reiche unterschied man fünf Rangstufen unter seinen Dienern[4]), den ersten, zweiten und dritten Propheten, den Gottesvater und den Ue'b, der in diesem Tempel zugleich als Vorlesepriester fungierte[5]). Das Alter, in dem ein Priester besten Falles diese verschiedenen Chargen erreichen konnte, lehrt uns die Bio-

---

[1]) Beispiele solcher Doppelstellung finden sich am ersten noch bei Hohenpriestern (L D III, 237 a. b. Mar. Cat. d'Ab. 408), einige andere in der Verwaltung der Tempelgüter (Lieblein 187. 666. 904. L D III, 26, 1 d).

[2]) Dahin gehört wohl, wenn in Dyn. 18 in Abydos die Stundenpriesterschaft erwähnt wird (R J II 21, 14), der man sonst erst wieder in ganz später Zeit begegnet. Dass an Dingen wie der Titulatur des Hohenpriesters von Memphis nichts geändert wird, versteht sich von selbst.

[3]) Aus dem m. R. kenne ich einen *zweiten Propheten* (Mar. Cat. d'Ab. 389), einen *Ue'b* (Ib. 745) und einen *ḥri sgr* (Ib. 393) des Amon.

[4]) So ausdrücklich auf der Statue des Bekenchôns. Vgl. auch die Aufzählung im Pap. Berl. 17 (Ä. Z. 1879, 72).

[5]) Beide Titel ausdrücklich verbunden im Grabe des Paser (Schech Abd-elqurna, Dyn. XIX: nach eigener Kopie) bei seinem zweiten Sohn. Vgl. auch Liebl. 606 (ue'b und ẖrḥb), wo ähnliche Aufzählungen der Titel (L D III, 200 a. 237 e) nur ue'b haben.

graphie des Hohenpriesters Bekenchôns kennen, der unter Ramses II. diente und starb [1]). Nachdem er von seinem fünften bis zu seinem fünfzehnten Jahr eine militärische Erziehung bei einem der Ställe des Königs genossen hatte, trat er mit sechzehn Jahren als Ue'b in den Dienst des Amon. Mit zwanzig Jahren hatte er diesen untergeordneten Rang schon absolviert und diente dann zwölf Jahre hindurch als *Gottesvater*. Im zweiunddreissigsten Jahre trat er in die Reihen der Propheten ein, wo er fünfzehn Jahre als dritter und zwölf Jahre als zweiter Prophet fungierte. Endlich, in seinem neunundfünfzigsten Jahre, erhob ihn sein Herrscher zum *ersten Propheten des Amon und Chef der Propheten aller Götter*. Nicht jedem glückte es aber so und mancher reiche und vornehme Aegypter hat es Zeit seines Lebens nicht bis zum Propheten gebracht und ist als Ue'b oder als Gottesvater gestorben [2]). Ein Ueberspringen dieser unteren Stufen scheint übrigens nicht möglich gewesen zu sein, denn auch die höchsten Geistlichen führen sie in ihrer Titulatur auf [3]), und selbst die Söhne der Hohenpriester begannen ihre Laufbahn als Ue'b [4]).

Schon daraus erhellt, dass die einzelnen Priesterwürden nicht erblich waren und dass es lediglich als Wirkung des Nepotismus aufzufassen ist, wenn wir mehrfach den Sohn dem Vater im Amte des ersten Propheten nachfolgen sehen [5]). Auch der priesterliche Stand im allgemeinen vererbte sich wohl nicht mehr, denn wir finden jetzt Söhne von Priestern als Verwaltungsbeamte und Söhne von Beamten als Geistliche [6]). Auch dass die Mitglieder ein und derselben Familie jetzt oft verschiedenen Göttern dienen [7]), zeigt, dass man die Priesterwürde als einen Beruf wie jeden anderen ansah, als einen Beruf, bei dem es zuerst darauf ankam, dass man eine gute Versorgung fand, gleichgültig, ob in diesem oder jenem Tempel.

Worin die Funktionen der verschiedenen Priester des Amon bestanden, ist unbekannt; nur von seinem zweiten Propheten wissen wir, dass er unter

---

1) Auf seiner Statue in der Glyptothek in München.

2) Z. B. der Gottesvater Nefrhotp, der das schöne Grab in Schech Abd-elqurna besitzt; der G. Ey, der als solcher König wurde u. a. m.

3) So der Hohepriester L D III, 237 c (Liebl. 559) und der zweite Prophet (Liebl. 606).

4) So der eben angeführte Rome, Sohn des Roy (L D III, 237 c).

5) Ausser dem in der vorigen Anmerkung angeführten noch Amenhôtep, ib. l. l.c. Ferner die beiden L D III, 62 b.

6) Der oben in der Anmerkung erwähnte Gouverneur Paser ist z. B. Sohn eines ersten Propheten und ein Sohn des Paser ist wieder Ue'b.

7) Vgl. z. B. die vier Hohenpriester verschiedener Götter Liebl. 905, oder den Fall ib. 585, wo der Vater dem Amon, der Sohn dem Osiris dient.

anderm die Oberaufsicht über die Künstler des Tempels führte[1]). Der Hohepriester aber, der *erste Prophet*, der *ein guter Vater für seine Untergebenen ist und ihre Jugend erzieht, der die Hand den zu Grunde gehenden reicht und die in Not befindlichen am Leben erhält*[2]), hatte unter den baulustigen Pharaonen dieser Zeit in erster Linie für Erweiterungsbauten der Tempel zu sorgen. Er musste *Glänzendes in seinem Tempel thun, als grosser Vorsteher der Arbeiten*[3]), wenn er auch wohl die eigentliche Leitung der Bauten anderen besonderen Beamten überliess. Daneben war er General der Truppen des Gottes und verwaltete sein *Silberhaus*[4]). Die Stellung, die den Hohenpriestern des Amon durch die Leitung des weitaus grössten und reichsten Heiligtumes zufiel, musste schon an und für sich eine abnorme sein, desto gefährlicher war es für den Staat, dass die Könige des neuen Reiches, in schwerlich richtiger Politik, ihnen auch die anderen Tempel in die Hand gaben. Denn nicht nur, dass der erste Prophet des Amon gleichzeitig auch *Vorsteher der Propheten der Götter Thebens* war, er war jetzt auch *Vorsteher der Propheten aller Götter des Südens und Nordens*[5]), mit anderen Worten, die gesamten Priester der ägyptischen Tempel waren seine Untergebenen[6]). Ja, als hätte der Staat ein Interesse gehabt, die alten grossen Heiligtümer zu erniedrigen und zu Dependenzen des Amonstempels herabzudrücken, so wurden wiederholt die Hohepriesterstellen anderer Tempel Mitgliedern seines Kollegiums überlassen. Ein erster Prophet des Amon war zugleich Hoherpriester von Memphis[7]), einer seiner zweiten Propheten war Hoherpriester von Heliopolis[8]), ein Oberochsenvorsteher des thebanischen Gottes war Hoherpriester des Anḥôr[9]).

Wie wir gesehen haben, war das Laienelement im neuen Reiche aus der Priesterschaft selbst verschwunden: dafür trat es in dieser Epoche an einer anderen Stelle desto mehr im Kultus hervor. An allen Tempeln, vor allem aber an dem des Amon, finden wir jetzt *Sängerinnen* (oder

1) Grab des zweiten Propheten Pu'em-rê' im Assasîf aus Dyn. 18 (zum Teil L D III, 39e). Ebenso noch Amh. 4, 4 aus Dyn. 20.

2) Biographie des Bekenchons.

3) Ebenda.

4) L D III, 200a.

5) So der Vater des genannten Paser in dessen Grab; Mar. Cat. d'Ab. 408. Liebl. 559. L D III, 200a. Statue des Bekenchons.

6) Die uns nur aus Abydos bekannten Diener *aller Götter* (ohne „des Südens und Nordens"), ein Gottesvater (zugleich erster Prophet des Osiris, Mar. Cat. d'Ab. 1086), ein Vorsteher der Aecker (zugleich zweiter Prophet des Anhôr, ib. 372), ein Vorsteher der Sänger (ib. 1159) und ein Opferschreiber (ib. 1128) dienen „allen Göttern" dieser Stadt, wie das auch Maspero, guide p. 286 annimmt.

7) *Sem des Ptaḥ* Titel des Neb-notru im Grabe des Paser.

8) Statue des Amen'anen in Turin, ungenau Liebl. 606.

9) Mar. Cat. d'Ab. 1141

Musikantinnen, wie man vielleicht richtiger übersetzen müsste), und zwar in zahlloser Menge. Man begegnet im neuen Reich kaum einer Dame, die nicht so zu einem der Tempel gehörte, mag sie nun verheiratet sein oder unverheiratet [1]), die Frau eines Geistlichen oder eines Laien, aus der Familie eines Hohenpriesters [2]) oder eines Handwerkers [3]). Merkwürdig wird dieses Institut der Sängerinnen aber erst durch die wunderliche Auffassung, die man ihm gegeben hat. Man hat nämlich den Gott mit einem irdischen Fürsten verglichen und die Sängerinnen, die vor ihm musizieren, mit den schönen Sängerinnen, an denen dieser sich erfreut, d. h. mit den Insassen seines Frauenhauses. Die Sängerinnen bilden den Harem des Gottes [4]) und wie es in einem weltlichen Harem verschiedene Rangstufen gibt, so gibt es sie auch in diesem himmlischen; gewisse Frauen der höchsten Stände haben das Recht, den schönen Titel eines *obersten Kebsweibes* des Gottes zu führen [5]). An der Spitze des ganzen mystischen Harems steht dann in Theben noch eine legitime Gemahlin [6]), das *Gottesweib*, die *Gotteshand* oder die *Gottesverehrerin* genannt, zu deren *Haus* die Sängerinnen gehören [7]). Diese Dame (es ist gewöhnlich die Königin selbst) vertritt gleichsam die himmlische Gemahlin des Amon, die Göttin Mut, und geniesst daher besonderer, hoher Ehren, die ihr zeitweise sogar eine politische Wichtigkeit gegeben zu haben scheinen. Später, in der saitischen Epoche, finden wir diese Frauen als nominelle Herrscherinnen von Theben wieder und manches deutet darauf, dass sie schon einmal, zu Anfang der achtzehnten Dynastie, eine ähnliche Stellung eingenommen haben. Ihre Aufgabe im Kultus war, vor dem Gotte das Sistrum zu spielen; aus sehr viel mehr wird



Die *Sängerin* Tach'a, Schwester des nubischen Verwaltungsbeamten Pennut; sie trägt das Sistrum, das Instrument der Tempelmusik. (Dyn. XX. LD III, 231a.)

1) Das letztere z. B. wohl Mar. Cat. d'Ab. 1179.

2) Liebl. 905.

3) Vier Töchter eines Künstlers Liebl. 911, Frau eines Schusters Mar. Cat. d'Ab. 1171, Frauen von Webern ib. 1175. 1187.

4) Das folgt zunächst daraus, dass die höhere Stufe (*oberstes Kebsweib*) die Existenz von niederen Kebsweibern fordert, diese kann man aber nur in den Sängerinnen finden, die augenscheinlich die niedere Stufe der ersteren bilden. Sodann aber heisst es Abb. 3, 17 auch ausdrücklich, die Sängerinnen gehörten zum Haus der irdischen Gemahlin des Gottes.

5) Aus einer Hohenpriesterfamilie LD III, 132q. Liebl. 991, aus andern vornehmen Familien Mar. Cat. d'Ab. 1137. 1139.

6) Zu dem Folgenden vgl. meine Bemerkungen in Schweinfurths Aufsatz „Alte Baureste im Uadi Gasus“ in den Abhandl. der Berliner Akademie 1885.

7) Abb. 3, 17.

wohl ihre amtliche Thätigkeit nicht bestanden haben, denn es kommt vor, dass ein Kind diese hohe Stelle bekleidet. Auch ein eigenes, grosses Vermögen besass das Gottesweib, das von einem *Grossen des Hauses* verwaltet wurde.

Ehe ich nun dazu übergehe, den materiellen Rückhalt der geistlichen Macht, ihr Vermögen und seine Verwaltung zu schildern, sei hier noch einiges über den Ornat der Priester bemerkt, dessen Geschichte gut bestätigt, was ich oben über die Entwicklung eines besonderen Priesterstandes im neuen Reiche auseinandergesetzt habe.

Die Priesterschaft des alten Reiches scheint sich in ihrer äusseren Erscheinung noch durch nichts gekennzeichnet zu haben; die vornehmen Herren, die als Hohepriester von Memphis und Heliopolis fungieren oder die Priestertümer im Nebenamte verwalten, tragen in der Regel genau die gleiche Tracht, wie alle übrigen Personen. Einige von ihnen tragen wenigstens Abzeichen, während sie ihr Amt ausüben, so der Oberpriester des Ptah[1], andere indes, wie die Totenpriester oder der Ue'b[2], behalten auch während ihrer Kultushandlungen das gewöhnliche Kleid und die gewöhnliche Frisur bei. Aber schon im mittleren Reiche trägt der vornehme Priester, der das Totenopfer bei der Leichenfahrt des Nomarchen Chnemḥôtep celebriert, einen altertümlicheren Schurz als seine Umgebung und dieselbe Tendenz macht sich dann in der Priestertracht des neuen Reiches noch deutlicher geltend. In dieser Zeit, in der sich die Diener der Götter als ein besonderer Stand fühlen, dem die Pflege der höchsten Güter des Volkes anvertraut ist, schickt es sich für sie nicht mehr, den Modenwechsel der Profanen mitzumachen. Kein Priester legt ein Obergewand oder ein doppeltes Kleid an, sie tragen den einfachen, glatten Schurz, wie man ihn in längst vergangenen Jahrhunderten getragen hatte — gewiss weil ihnen diese fernen Jahrhunderte als die Epoche der wahren Frömmigkeit erscheinen. Webt sich doch um jede entschwundene Zeit für die Epigonen ein verklärender Nimbus; auch unseren Geistlichen gelten ja die früheren Jahrhunderte der Kirchengeschichte als Perioden besonders innigen Glaubens und auch sie behalten die Tracht bei, die ihre Vorgänger im sechszehnten Jahrhundert getragen haben.

So zeigen sich denn die Priester des neuen Reiches schon in ihrer

---

[1]) Mar. Mast. 74. 75.

[2]) L. D. II, 16 u. o., ib. 68.

Kleidung als Anhänger der frommen Urzeit; sie tragen sie auch im Privatleben, sogar beim Gelage[1]), und höchstens Hohepriester erlauben sich, moderne Kleider anzulegen[2]). Uebrigens bemerkt man auch hier bei genauerem Zusehen noch zahlreiche Unterschiede in der Tracht, die gewiss zum Teil Abzeichen des Ranges oder besonderer Funktionen darstellen. Manche tragen den engen, kurzen Schurz, wie er zu Anfang der vierten Dynastie üblich war[3]); bei anderen ist der Schurz weit und lang, etwa nach der Sitte des mittleren Reiches[4]). Die einen schlingen eine Schärpe um den Oberkörper[5]), andere legen über dem Schurz ein weites wunderliches Kleid an, das bis unter die Arme reicht[6]); wieder andere hüllen, wie die auf S. 342 abgebildeten Sänger, den ganzen Körper in einen faltigen Mantel ein[7]). Der *Sem* beim Totenopfer trägt ein Pantherfell[8]), ebenso der Hohepriester von Heliopolis, der es aber, wohl als *Oberster des Geheimnisses des Himmels*, mit Sternen besetzt[9]). Der Oberpriester von Memphis endlich führt als Amtsabzeichen unter der achtzehnten und neunzehnten Dynastie noch denselben wunderlichen Halsschmuck, den er schon unter der vierten getragen hat[10]).



Statue des Amen'anen, Hohenpriesters von Heliopolis und zweiten Propheten des Amon unter Amenhôtep III. (Turiner Museum.)

1) Wandbild im Brit. Mus. Siehe oben S. 339, Vollbild.

2) L D III, 171. 175 und auf der hier abgebildeten Turiner Statue.

3) Auf dem oben zitierten Wandbild.

4) L D III, 128b. 162.

5) So die Hohenpriester L D III, 128b. Vgl. auch oben S. 216.

6) L D III, 11 (vgl. oben S. 374).

7) Aehnlich bei den Tempeldienern L D III, 94.

8) Passim. So schon im m. R. L D II, 127.

9) Siehe die nebenstehende Statue.

10) A. R.: Mar. Mast. 74. 75. Statue des Ra'nofer in Bulaq (975). N. R.: Statue des Ptahmose in Florenz (Catal. gener. I, 197). Relief des Cha'-em-uêse im Louvre (Revillout, Setna, Titelbild).

Während die Kleider der Priester so sich mannigfach unterscheiden, war eine Sitte fast allen Geistlichen des neuen Reiches gemeinsam, der Gebrauch, den Kopf zu rasieren. Sie schoren ihn gewiss aus dem Grunde, den Herodot, der diesen Gebrauch noch wohl kennt, dafür angibt: „damit an ihnen, den Dienern der Götter, weder eine Laus noch sonst etwas Abscheuliches haften möge.“ Auch andere Stände scheinen ja, wie wir im zehnten Kapitel gesehen haben, sich das Haupthaar kurz geschoren zu haben; aber diese ersetzten dann doch gern das eigene Haar durch künstliche Frisuren. Die Priester hingegen schützten ihren kahlen Schädel auch im Freien nicht vor der Sonnenglut[1]), und selbst beim Gastmahl trugen sie keine Perücke, sondern salbten sich die Kopfhaut, wie die anderen Gäste sich die Haare salbten[2]). Auch dies war übrigens erst eine Sitte späterer Zeit: im alten Reiche bestand auch in der Haartracht noch kein Unterschied zwischen Laien und Geistlichen und alle trugen die gleichen Frisuren.



Der Hohepriester von Memphis, Seker-cha'-bau.
(Nach Catal. gener. del Museo di Firenze. Vol. I, p. 198.)

Was der Priesterschaft des neuen Reiches die Macht verlieh, die sie schliesslich selbst über das Königtum triumphieren liess, war nicht zum wenigsten ihr Reichtum. Sie verdankte denselben Geschenken und zwar, soviel wir sehen können, hauptsächlich Geschenken der Könige; dass ein Privatmann den Göttern eine Stiftung macht, ist nur selten zu belegen[3]). In dieser verhängnisvollen Richtung sind alle Herrscher thätig gewesen seit ältester Zeit (einige, wie die frommen Könige der fünften Dynastie[4]), waren es vor anderen) und schon im alten Reiche hatten es manche Tempel zu so grossem Wohlstande gebracht, dass sie sogar eigenes Militär

---

1) Z. B. L D III, 128 b.

2) Auf dem oben zitierten Londoner Bilde.

3) Ein sicheres Beispiel ist die Gründung von Dêr el medineh (siehe oben S. 213); vgl. auch den L D III, 236 erwähnten Amonstempel des Privatmannes H'eyna. Die Menge kleiner Weihgeschenke, die aus der späteren Zeit vorliegt, fehlt im n. R. noch ganz.

4) Wenigstens nach der späteren Sage. Pap. Westcar 9, 25 ff.

besassen[1]). Als die Könige der zwölften Dynastie dann ihre nubischen Eroberungen unternahmen, die ihnen die Golddistrikte eröffneten, erhielten auch die Tempel ihren Anteil an der Beute und der Oberschatzmeister Ychernofret wurde beispielsweise von Usertesen III. in besonderer Mission nach Abydos geschickt[2]), *um Denkmäler für seinen Vater Osiris, den Westgott herzustellen und um den geheimnisvollen Ort* (d. h. das Allerheiligste) *mit dem Golde zu schmücken, das Seine Majestät in Sieg und Triumph aus Nubien gebracht hatte.* Er kam diesem Befehle nach und stattete auch die Barke und die Geräte des Gottes mit Lapislazuli und Malachit, mit Weissgold und allen edlen Steinen aus.

Die goldene Zeit für die Tempel begann aber mit den asiatischen Kriegszügen der achtzehnten Dynastie. Was Dḥutmose III. dem Amon schenkte, lässt sich nach den Resten einer Inschrift in Karnak[3]) noch annähernd beurteilen: Felder und Gärten *von den Auserlesensten des Südens und Nordens,* höher gelegene Grundstücke, *mit süssen Bäumen bewachsen,* Milchkühe und Rinder, Gold und Silber und Lapislazuli in Menge. Sodann gefangene Asiaten und Neger — es waren mindestens 878 Köpfe, Männer und Frauen — die den Speicher des Gottes füllen, für ihn spinnen und weben und für ihn den Acker bestellen mussten. Endlich vermachte er dem Amon drei der von ihm eroberten Städte, 'En'eugsa, Yenu'amu und Ḥurenkaru, die dem Gotte jährlich Tribut zu zahlen hatten. Und zu dem allen errichtete ihm der König noch besondere Opfer für die Festtage und vermehrte die schon bestehenden reichlich. Aehnlich hören wir von Sety I., *dass er seinem Vater Amon Rēʿ schenkte, was er in dem elenden Lande Syrien erbeutet hatte an Silber, Gold, Lapislazuli, Malachit und allen edlen Steinen;* wie das dazu gehörige Bild zeigt, waren darunter auch jene herrlichen Gefässe aus Edelmetall in phantastischen Formen, die das vielbewunderte Erzeugnis der damaligen syrischen Goldschmiede[4]) bildeten. Und als nützliche Zugabe zu diesem Luxusgeschenk schenkte der König auch *die Grossen der Länder, die er in seiner Faust* mitgebracht hatte, als Sklaven an den Speicher des Amon[5]). Da sich fast jeder König des neuen Reiches mit ungefähr gleichen Worten rühmt, seine Frömmigkeit praktisch er-

---

1) Vgl. den Titel des Hohenpriesters von Heliopolis, Mar. Mon. div. 18. Ebenso in der Inschrift des Un'e (ä. Z. 1882, 14).

2) Stele 1204 des Berliner Museums.

3) L D III, 30b.

4) L D III, 127b.

5) L D III, 127b. 129.

wiesen zu haben, so ist man zunächst geneigt, dieses ständige Selbstlob der Pharaonen ebenso aufzufassen, wie so vieles in den ägyptischen Texten aufgefasst werden muss, als eine herkömmliche, leere Phrase. Aber in diesem Falle würden unsere Zweifel doch zu weit gehen, denn wenigstens einige dieser Könige haben wirklich den Tempeln Geschenke gemacht, die alles, was man für wahrscheinlich halten würde, übertreffen. Der glückliche Zufall, der uns den sogenannten „grossen Papyrus Harris“ erhalten hat, setzt uns in die Lage, hierfür einen ziffermässigen Beweis zu erbringen. König Ramses III. hat nämlich bei seinem Tode ein umfangreiches Manifest hinterlassen, in dem er detailliert aufzählt, was alles er während der 31 Jahre seiner Regierung für die Heiligtümer seines Landes gethan hat. Die Zahlen dieser Listen sind augenscheinlich den Rechnungsbüchern des Staates und der verschiedenen Tempel entnommen und verdienen daher unser Vertrauen.

Diese grosse Denkschrift, die eine Papyrusrolle von 133 Fuss Länge und von 79 Seiten grössten Formates füllt, ist nach den Empfängern der Geschenke in fünf Abschnitte eingeteilt. Der erste enthält die Gaben an die thebanischen Tempel, dann folgen die Geschenke an Heliopolis, die an Memphis und die an die kleineren Heiligtümer des Landes; den fünften Abschnitt endlich bildet die Summierung aller Geschenke [1]. Auch innerhalb dieser einzelnen Abteilungen herrscht strenge Ordnung, die ein Orientieren in den langen Zahlenreihen sehr erleichtert. Zuerst zählt der König jedesmal einige Seiten lang auf, was er an grossen Bauten und Anlagen von Seen und Gärten für den betreffenden Gott geleistet hat, auch einzelne, besonders hervorragende Geschenke werden hier schon im voraus ohne Zahlenangaben genannt. Die zweite Rubrik [2]) bringt dann in genauen Zahlen die eigentlichen Geschenke des Königs, seine Gaben an goldnem Gerät, an Feldern und Weinbergen, an Sklaven und Vieh. Die dritte Rubrik [3]) enthält die Zusammenstellung der *Pflichtsachen* (oder wie man [Hieroglyphen] übertragen will), *der Werke der Unterthanen der*

---

[1]) Harr. I, 1—23 Theben; 24—42 Heliopolis; 43—56 Memphis; 57—66 kleine Tempel; 67—71 Summierung.

[2]) Theben 10—11; Heliopolis 31—32a 6; Memphis 51a—51b 2; kleine Götter 61—62a 10; Summierung 67—68b 3.

[3]) Theben 12a—b; Heliopolis 32a 7—32b; Memphis 51b 3—52a 3; kleine Götter 62a 11—13 ohne besondere Rubrik; Summierung 68b 1—70a 1. Das Wort [Hieroglyphen] bedeutet auch hier, wie immer in der späteren Zeit, die Abgaben.

Tempel, die der König ihnen als ihr jährliches Einkommen gibt — also die Aufzählung dessen, was das Heiligtum, eigentlich auch ohne Zuthun des Herrschers, von den ihm zinspflichtigen Leuten empfängt. Endlich lehrt die vierte Rubrik[1]), welche Mengen an Gold, Kleidern, Vieh, Korn, Weihrauch u. s. w. der Pharao für die Opfer des Gottes geschenkt hat.

Ich gebe im folgenden zunächst einige Proben aus dem fünften Abschnitt, der, wie gesagt, die Gesamtsummen aller Geschenke angibt, die Ramses III. während seiner einunddreissigjährigen Regierung an die verschiedenen Kultusstätten seines Landes gemacht hat.

An eigentlichen Geschenken des Königs sind dabei zu nennen:

169 Städte (davon neun in Syrien und Aethiopien),
113 433 Sklaven,
493 386 Stück Vieh,
1 071 780 Mass Acker,
514 Weinberge und Baumgärten,
88 Barken und Galeeren,
2 756 Götterbilder (aus 7 205 Uten 1 Qed[2]) Gold und 11 047 Uten $^1/_4$ Qed Silber),
10 001 Uten 8 Qed von der wertvollen Schwarzbronze,
97 148 Uten 3 Qed getriebene Bronzegefässe,
47 Uten 6 Qed Lapislazuli,
18 168 Stück (sic) 1 Qed verschiedene Edelsteine
u. s. w.

Was an *Werken*, d. h. an Abgaben der Tempelunterthanen einging, war:

2 289 Uten 4 $^1/_2$ Qed goldene Geräte und Schmucksachen,
14 050 Uten 2 Qed silberne Geräte und Schmucksachen,
27 580 Uten Bronze,
4 575 Kleider, feines Gewebe,
3 795 Uten Garn,
1 529 Krüge mit Weihrauch, Honig und Oel,
28 080 Krüge mit Wein und ähnlichen Getränken,
4 204 Uten 7 $^3/_5$ Qed Silber, Wert verschiedener als Abgabe gelieferter Sachen,

---

1) Theben 13a ff.; Heliopolis 33a ff.; Memphis 52a 4 ff.; kleine Götter 62b ff.; Summierung 70a 2 ff.

2) 1 Uten hat 91 g, 1 Qed 9,1 g.

460 700 Sack Korn, Abgabe der Ackerer,
326 995 Gänse [1]), Abgabe der Vogelfänger,
961 Ochsen von den Herden Aegyptens,
19 Ochsen als Abgabe der Länder Syriens,
12 Schiffe aus kostbarem Holz,
78 Schiffe aus gewöhnlichem Holz

u. s. w.

Für den *Opferfonds* wurden vom Könige geliefert:

1 663 Uten goldene Gefässe und Schmucksachen,
3 598 Uten 8 Qed silberne Gefässe und Schmucksachen,
30 Uten $9^1/_8$ Qed echter Lapislazuli, Malachit und Rubin (?),
327 Uten 9 Qed Schwarzbronze,
18 786 Uten 7 Qed Bronze in getriebenen Gefässen,
50 877 Kleider in feinem Gewebe,
331 702 Krüge Weihrauch, Honig, Oel,
35 130 Stück Qadarut'e-Weihrauch,
228 380 Krüge mit Wein und ähnlichen Getränken,
1 075 635 Stück Amulette, Scarabäen, Siegel aus Edelstein,
2 382 605 verschiedene Früchte,
20 602 Ochsen
367 Gazellen } verschiedener Arten,
353 719 Gänse
1 843 Säcke
355 084 Ziegel } Salz und Natron,
161 287 Stück
25 335 Stück } Brot verschiedener Arten,
6 272 421 Stück
285 385 Stück Kuchen,
466 303 Krug Bier,
3 100 Uten Wachs,
494 000 Fische,
19 130 032 Blumensträusse,
3 260 Brennholz,
3 367 Stück Kohlen,

1) Die Handschrift hat irrig 426995; auch andere Posten scheinen kleine Rechenfehler zu enthalten.

1 933 766 Stück Weihrauch, Honig, Oel, Fette etc.,
5 279 652 Sack Korn

u. s. w.

Rechnet man dann die gleichartigen Posten unter den Geschenken, Abgaben und Opfergaben zusammen, so stellt sich die Summe des einunddreissigjährigen Einkommens der ägyptischen Tempel in ihren Hauptposten etwa folgendermassen dar:

1 015 kg, 336 g Gold,
2 993 kg, 964 g Silber und Silberwert,
940 kg, 3 g Schwarzbronze,
13 059 kg, 865 g Bronze,
7 kg, 124 g Edelsteine,
1 093 803 Stück wertvolle Steine,
169 Städte,
1 071 780 Faden Acker,
514 Weinberge und Baumgärten,
178 Schiffe,
113 433 Sklaven,
514 968 Stück Vieh (besonders Ochsen),
680 714 Gänse,
494 800 Fische,
2 382 605 Früchte,
5 740 352 Sack Korn,
6 744 428 Stück Brot,
256 460 Krug Wein,
466 303 Krug Bier,
368 461 Krug } Weihrauch, Honig, Oel
1 933 766 Stück }

u. s. w.

Um dem Leser einen Begriff davon zu geben, um wie grosse Summen es sich hierbei handelt, bemerke ich, dass noch in unserer Zeit, wo der Metallwert doch so stark gesunken ist, allein das fragliche Quantum Edelmetall einen Wert von etwa vier Millionen Mark haben würde. Und man vergesse nicht, dass denselben sechs oder sieben Millionen Aegyptern, die, neben ihren Staatssteuern, diese Schätze ad majorem dei gloriam aufzubringen hatten,

gleichzeitig noch der Bau der Tempel von Medinet-Habu, Karnak, Tell el Jehudeh u. s. w. oblag. Wahrlich die Kräfte des kleinen Landes waren über Gebühr für die unproduktiven Zwecke des Kultus angestrengt.

Was aber diese Verhältnisse völlig ungesund machte, war die einseitige Verteilung der gespendeten Schätze. Hätten an diesen Gaben die vielen Tempel des Landes in gleicher Weise teilgenommen, so würde keiner derselben einen allzugrossen Zuwachs an Macht und Reichtum gewonnen haben. Aber wohl aus politischen Gründen, die wir heute nicht mehr übersehen können, hat Ramses III. einen Tempel in der einseitigsten Weise begünstigt, und zwar denselben, dem auch schon seine Vorgänger die reichsten Zuwendungen gemacht hatten. Es war dies das Heiligtum des thebanischen Amon, das von allen Gaben des freigebigen Herrschers den Löwenanteil davontrug. So entfallen z. B. von den 113 433 Sklaven, die Ramses im ganzen schenkte, nicht weniger als 86 486 auf Amon, von 493 386 Stück Vieh 421 362, von 1 071 780 Mass Acker 898 168, von 514 Weinbergen 433 u. s. w.; die 2756 goldenen und silbernen Götterbilder waren ausschliesslich für ihn bestimmt und ebenso die neun fremden Städte, ja es muss schon als ein ausnahmsweise geringes Geschenk angesehen werden, dass er von den 160 ägyptischen Städten nur 56 erhielt. Alles in allem greift man schwerlich fehl, wenn man annimmt, dass drei Viertel aller Gaben in die Schatzhäuser des Amon gewandert sind. Und, wohlgemerkt, die thebanischen Mitgötter des *„Götterkönigs“* mussten sich mit sehr bescheidenen Anteilen an diesen Schätzen begnügen; von den 86 486 Sklaven erhielten Gott Chons und Göttin Mut im ganzen nur 3908.

Da nun auch schon die früheren Könige des neuen Reiches daran gearbeitet hatten, das Schatzhaus ihres Lieblingsgottes Amon zu füllen, so besass dieser Gott schliesslich ein Vermögen, neben dem das aller anderen Götter verschwand. Wieder ist es die Denkschrift Ramses' III., die es uns gestattet, dies mit Zahlen zu beweisen. Wie ich oben bemerkte, zählt sie unter den Geschenken des Königs auch die Abgaben auf, die jeder Tempel von seinen Unterthanen alljährlich erhielt. Es waren dies Abgaben der leibeigenen Handwerker des Tempels, solche der Bauern, die auf seinen Gütern sassen und der Hirten, die seine Herden hüteten, Abgaben also, die wohl grossenteils die Pachtsumme für verliehenes Tempeleigentum darstellten. Sie können also als die Zinsen des Tempeleigentums angesehen werden

und gewähren daher in ihrer Höhe auch ein ungefähres Bild von der Grösse desselben. Die folgende Liste stellt nun neben diese Einkünfte des jungen thebanischen Heiligtumes die der uralten und zu allen Zeiten hochangesehenen Tempel von Heliopolis und Memphis, sowie die der übrigen geringeren Götter Aegyptens:

Liste der Tempeleinkünfte von	Theben.	Heliopolis.	Memphis.	der kleineren Götter,
Goldsachen, in Uten	569.6	—	—	—
Silbersachen, desgleichen	10964.9	$586.3\frac{11}{12}$	$98.3\frac{11}{12}$	—
Bronzesachen, desgleichen	26320	1260	—	—
Feines Leinen, Kleider	3722	1019	$133\frac{1}{2}$	—
Garn, in Uten	3795	—	—	—
Weihrauch, Honig, Oel, in Krügen	1049	482	—	—
Wein und ähnliches, Krüge	25405	2385	390	—
Abgaben der Leute, verschiedene Gegenstände, Wert in Uten Silber	3606.1	$456.3\frac{1}{2}$	141.3	—
Abgaben der Ackerbauer, Korn in Säcken	309950	77100	37400	73250
Gemüse (?), Bund	24650	4800	600	3300
Flachs, Bund	64000	4000	—	3300
Abgaben der Vogelfänger, Gänse	289530	37465	—	—
Ochsen von den Herden Aegyptens . . .	849	98	$15\frac{1}{2}$	—
Desgleichen, als Abgabe Syriens	17	—	—	—
Lebende Gänse	544	548	135	—
Barken aus seltenem Holz	12	1	—	—
Desgleichen, aus gewöhnlichem	31	7	—	—

Vergleicht man diese Zahlen miteinander, so kann man nicht zweifeln, dass der Amon von Theben unter der zwanzigsten Dynastie mindestens fünfmal soviel im Vermögen besass, als der Sonnengott von Heliopolis, und zehnmal soviel (wenn nicht weit mehr) als der Ptaḥ von Memphis. Und doch waren diese letzteren die beiden Götter, die sonst die vornehmsten und gewiss auch die reichsten im ganzen Lande gewesen waren.

Die ungeheure Grösse eines solchen Tempelvermögens erforderte natürlich einen viel verwickelteren Verwaltungsmechanismus, als er für den bescheideneren Besitz der alten Heiligtümer nötig gewesen war. Selbst ein grosser Tempel des mittleren Reiches konnte seinen Schatz, seinen Speicher und sein Schreibewesen von bestimmten Mitgliedern seines Priesterkollegiums verwalten lassen[1]), denn die Arbeit, die sie verursachten, liess sich noch nebenher erledigen: ausser den niederen Dienern hat es kaum eigentliche Beamte in diesen Tempeln gegeben[2]). Im neuen Reiche

1) Siehe oben das über die *qnbt* von Abydos und Siut Bemerkte.

2) Die wenigen Ausnahmen, die ich kenne, die zum Teil auch scheinbar sein mögen, siehe oben S. 154.

ist das völlig anders, die Priester können nicht mehr allein die Verwaltung erledigen und nehmen ein Heer von Beamten zu Hilfe. Dies gilt für alle Tempel[1]), am meisten aber natürlich für den des thebanischen Amon. Dieser Gott besitzt eine allgemeine Verwaltung des *Hauses*[2]) d. h. des Tempelgutes, er hat besondere Verwaltungen für den Schatz[3]), für die *Aecker*[4]), für die *Scheunen*[5]), für die *Ochsen*[6]) und für die *Bauern*[7]), und jede dieser Verwaltungen hat ihre *Vorsteher* von fürstlichem Rang[8]) und ihre *Schreiber*. Auch einen vornehmen *Oberschreiber* gibt es bei dem Amon, der die Besitzrolle des Heiligtumes führt[9]). Und da in einem grossen Tempel des neuen Reiches die Neubauten und Wiederherstellungsarbeiten nie abreissen, so hat er auch seine eigene Bauverwaltung, der *alle Arbeiten*[10]) unterstellt sind: für die nötige Zahl von Handwerkern und Künstlern aller Art, vom Maler bis herab zum Steinmetz, ist selbstverständlich auch gesorgt[11]). Um die Ordnung im Tempel und auf den Gütern zu sichern, besitzt der Gott sein eigenes Militär mit hohen und niederen Offizieren[12]) und, da unter seinen Untergebenen oft auch sehr weltliche Handlungen vorkommen, so hat er auch sein eigenes Gefängnis[13]). Von dem grossen Stab von Unterbeamten, der in einer solchen Verwaltung existiert haben muss, wissen wir begreiflicherweise wenig, da sich diese Stände unseren Blicken entziehen. Immerhin haben Leute wie die *Aufseher der Opferspeicher*[14]), die *Thürhüter* aller Art[15]), die *Barbiere*[16]), uns Denkmäler hinterlassen und müssen sich demnach eines gewissen Wohlstandes erfreut haben.

Das hier über die Tempelverwaltung Bemerkte würde von noch grös-

---

[1]) Gutsvorsteher des Chons: Mar. Cat. d'Ab. 1153: Speichervorsteher des Horus ib. 130; Arbeitsvorsteher des Min ib. 121: Tempelschreiber des Ptah ib. 1131; Ochsenvorsteher des Anhór ib. 1080 u. s. w.

[2]) *Vorsteher* L D III, 25. 26. Harr. 10, 8. Abb. 8a, 25. 27. Liebl. 610. 611. 666. 838. 1041. Mar. Cat d'Ab. 1202. *Schreiber* Liebl. 611.

[3]) Grab des 'Enn'e in Schech Abdelqurna: L D III, 200a.

[4]) Liebl. 621. Mar. Cat. d'Ab. 1085.

[5]) *Vorsteher* Grab des 'Enn'e. L D III, 25k. 26. *Kornrechnungsschreiber* L D III. 38g.

[6]) *Obervorsteher* Liebl. 904. 997. Mar. Cat. d'Ab. 1144. *Vorsteher* Liebl. 187. 620 845. 995. *Rechnungsschreiber* Liebl. 663.

[7]) L D III, 25. 38g.

[8]) Harr. I, 10, 3

[9]) [Hieroglyphen] Grab des Ramses in Dra-abulnega. Liebl. 927.

[10]) *Leiter* [Hieroglyphe] *der Arbeiten*: Grab des 'Enn'e in Schech Abdelqurna: *Vorsteher* derselben: Liebl. 916. L D III, 200a. Grab des Ramses in Dra-abulnega.

[11]) Siehe näheres in Kap. 16.

[12]) Mar. Cat. d'Ab. 1158. Liebl. 970: ib. 967: ib. 1186; ib. 835; Mar. Cat. d'Ab. 1063.

[13]) Amh. 1,3.

[14]) Liebl. 671.

[15]) Liebl. 682. 686. 762. 802 u. s. w.

[16]) Mar. Cat. d'Ab. 1079. Vgl. auch Liebl. 1245.

serem Interesse sein, wenn wir wüssten, wie all diese Aemter sich zueinander verhalten haben und wie es kommt, dass wir bald diese, bald jene in einer Hand vereinigt finden. Dass der Hohepriester sich selbst noch ein oder das andere besonders wichtige Amt wenigstens nominell zulegt, ist ja begreiflich; unklar aber bleibt es, wie z. B. die Leitung der Bauten das eine Mal dem Oberschreiber[1]), das andere Mal aber dem Vorsteher der Scheunen[2]) als Nebenamt übergeben werden kann, umsomehr, als der erstere ausserdem noch die Rinder des Gottes verwaltet und der letztere die Schatzhäuser unter seiner Obhut hat und *alle Verträge im Amonstempel besiegelt.* Charakteristisch ist übrigens, dass diese hohen Tempelbeamten häufig gleichzeitig auch Staatsbeamte sind[3]); die allmähliche Verwandlung des alten Königsreiches in den Priesterstaat der einundzwanzigsten Dynastie, der vom Hohenpriester des Amon regiert wird, kündigt sich in solchen Zwitterstellungen schon deutlich an. Ohne Widerstand wird übrigens die Königsgewalt der geistlichen nicht unterlegen sein und es wäre wohl möglich, dass sowohl die Reformation des Chuen'eten als auch die Unruhen zu Ende der neunzehnten Dynastie, wo *in den Tempeln keine Opfer gebracht wurden*[4]), zum guten Teil durch das Bestreben hervorgerufen worden wären, der alles Mass übersteigenden Macht der Amonspriesterschaft einen Damm entgegenzusetzen. Aus beiden Episoden ist diese freilich nur gekräftigt hervorgegangen.

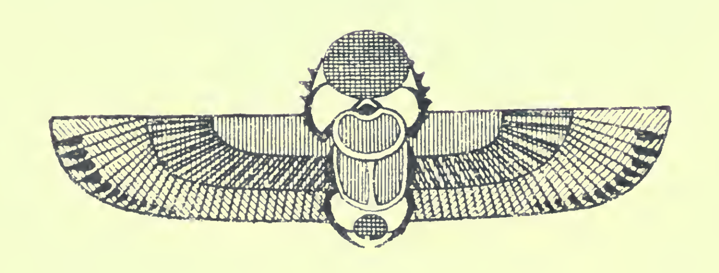
---

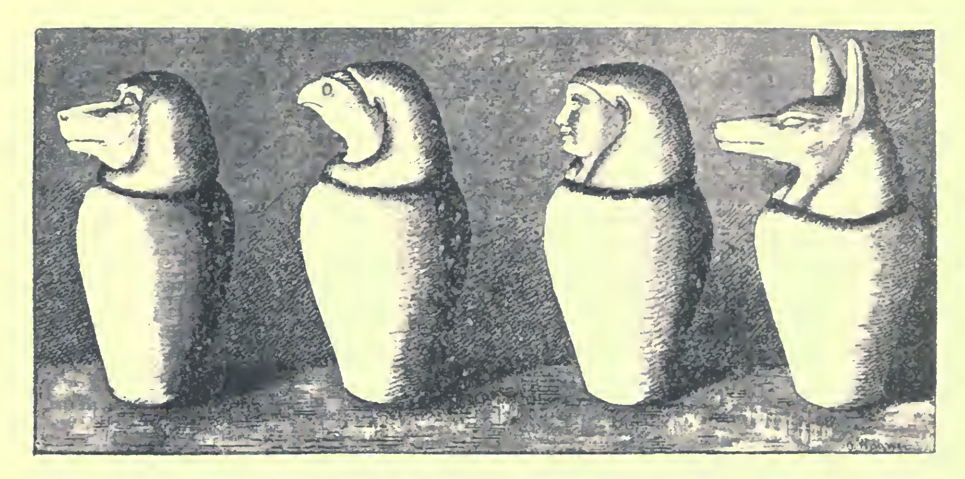
1) Grab des Ramses in Dra-abulnega.

2) Grab des 'Enn'e in Schech Abdelqurna.

3) So der eben zitierte Ramses; der Ochsenvorsteher. Liebl. 187. 904 u. a. m.

4) Harr. I, 75, 6.





Vasen zur Aufbewahrung der Eingeweide der Mumien; die Deckel tragen die Köpfe der vier Dämonen, unter deren Schutz man die Eingeweide stellte.

DREIZEHNTES KAPITEL.

Die Toten.

Wie wir im vorigen Kapitel uns weniger mit den religiösen Ideen beschäftigt haben, als mit den Einrichtungen, in denen sich die Religion im Volksleben verkörperte, so wollen wir auch in diesem nicht die verworrenen Vorstellungen erörtern, die die Aegypter sich vom Leben nach dem Tode machten, sondern lieber betrachten, was sie für ihre Hinterbliebenen wirklich gethan haben. Nur wenige Bemerkungen über das Schicksal der Toten seien zur allgemeinen Orientierung vorausgeschickt.

Dass der Mensch auch nach dem Tode noch fortexistiere, muss seit ältester Zeit eine Lieblingsidee der Aegypter gewesen sein, ohne dass sie darum sich über das Wie? und Wo? dieser Existenz klar gewesen wären. Die einen haben gedacht, dass der Verstorbene am Himmel unter den Sternen anzutreffen sei, andere, dass er unter den Vögeln auf den Bäumen sitze und andere wieder, dass er doch eigentlich da sein müsse, wo seine Gebeine in der Erde lägen. Bald hat man gedacht, dass es ihm besonderes Vergnügen mache, erst in dieser und nachher in jener Gestalt zu erscheinen, heute als Reiher und morgen als Käfer und übermorgen als Lotosblume auf dem Wasser. Bald wohnt er im Lichtreich, der *Duat*, wo

die Götter wohnen, und wandelt mit den früheren Verstorbenen *auf den schönen Pfaden, wo die Verklärten wandeln.* Und bald wieder — es ist eine Bauernphantasie, die sich dieses Ideal geschaffen hat — geht er ein in das Gefilde 'Earu, wo die Gerste und der Spelt sieben Ellen hoch wird; da darf er pflügen und ernten und wenn er abends müde ist, darf er sich unter die Sykomore setzen und mit seinen Genossen im Brette spielen.

Auch über die Frage, wie die verschiedenen Teile der menschlichen Persönlichkeit nach dem Tode sich zu einander verhalten, haben die Aegypter es schwerlich je zu ganz klaren Vorstellungen gebracht. Der Mensch gilt ihnen nicht als ein einheitliches Wesen; er besteht zum mindesten aus drei Teilen, aus dem Körper , aus der Seele und aus dem Geiste, dem Bilde, oder wie sonst man das Wort *Ka* übersetzen mag. Dieser letztere Bestandteil ist offenbar der wichtigste: er ist ein selbständiges, geistiges Wesen, das im Menschen seine Wohnung hat und ihm *Schutz, Leben, Beständigkeit, Reinheit, Gesundheit und Freude*[1]) durch seine Anwesenheit verleiht. Weder ein Gott noch ein Mensch ist ohne seinen Ka denkbar, der mit ihm heranwächst und ihn nie verlässt. Ist der Mensch noch ein Kind, so hat auch sein Ka kindliche Gestalt und trägt die Jugendlocke so gut wie jener. Er weicht nicht von ihm, und wenn die Götter auf einem Bilde den neugeborenen Prinzen auf den Händen tragen, so tragen sie auch seinen Doppelgänger neben ihm[2]).

Die bildende Kunst kennzeichnet den Ka durch bestimmte Attribute, die bald, wenn man ihn als unkörperliches Wesen denkt, nur von zwei Armen[3]) ohne Leib, bald aber auch von einer vollständigen menschlichen Gestalt[4]) gehalten werden. Diese Attribute sind nun ein Stab, der den Kopf[5]) und das Zeichen , das den Namen des betreffenden Menschen trägt — was für den Einzelnen charakteristisch ist, Gesicht und Name, ist es eben auch für seinen Ka. Uebrigens besitzen Könige für diesen ihren Dämon eine besondere, weihevolle Benennung, den sogenannten Horusnamen; so heisst z. B. *der lebende Ka des Herrn der beiden Länder* bei Dhutmose III.: *„der siegreiche Stier, der in Theben glänzt."*

---

1) L D III, 35 b u. o.

2) L D III, 75 a. b.

3) Aus dieser Darstellung des Ka durch zwei Arme stammt wohl ursprünglich das Zeichen .

4) Z. B. L D III, 34 b.

5) Da in den uns vorliegenden Fällen immer der Ka eines Königs dargestellt ist, so ist es immer ein Königsköpfchen.

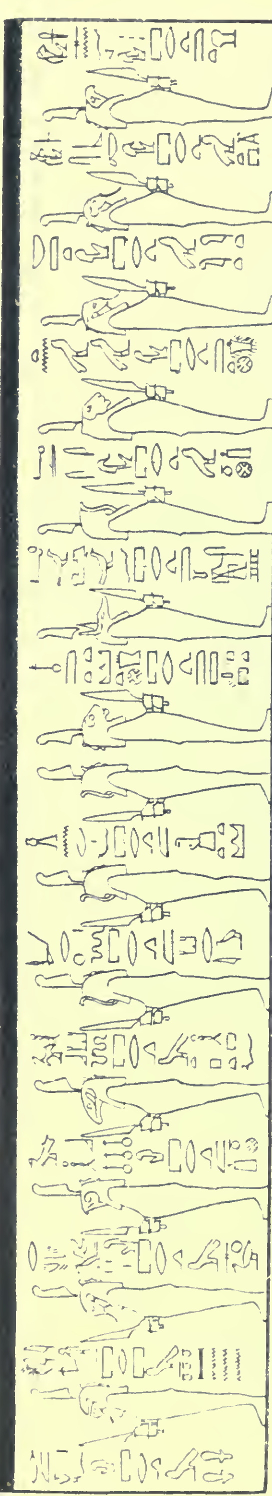
Dieser Ka gilt denn auch nach dem Tode ebenso noch als der eigentliche Vertreter der menschlichen Persönlichkeit, wie er es im Leben gewesen ist — welche Rolle daneben die *lebende Seele* spielt, wird uns nicht klar und wird es wohl auch den Aegyptern nie ganz gewesen sein. Aber da diese weitere Existenz des Ka im Tode unter so ganz andern Verhältnissen vor sich gehen muss, als die bisherige im Leben, so sind allerlei Vorkehrungen nötig, damit sie zu keiner unglücklichen werde. Man muss dem Ka den Körper erhalten, damit er von demselben so oft wieder Besitz nehmen kann, als es ihm behagt. Man muss eine Statue des Toten an sicherer Stelle verwahren, damit der Ka wenigstens noch in diesem Bilde die individuellen Züge aufbewahrt findet, in denen er einst verkörpert gewesen ist und die der Leiche ja verloren gegangen sind. Man muss ihm seinen liebsten Hausrat beigeben, damit er auch im Grabe noch leben kann, wie er es auf Erden gethan hat. Man muss endlich, und das ist die Hauptsache, für die Ernährung des Ka sorgen durch Speisen und Getränke, die man auf die Opfertafel des Grabes stellt, denn geschieht dies nicht, so quält den Toten Hunger und Durst. Ja es kann bei einer solchen Versäumnis sogar so weit mit dem Verstorbenen kommen, dass er (und diesem Gedanken haben die Aegypter mit Vorliebe nachgehangen) aus Nahrungsmangel seinen eigenen Kot essen und seinen eigenen Urin trinken muss. Wenn nun auch diese Vorstellungen, wie schon gesagt, sämtlich sehr vager Natur sind und von mannigfachen anderen durchkreuzt werden, so haben sie doch trotzdem auf das Leben der Aegypter einen unberechenbaren Einfluss gehabt; ihnen zuliebe haben sie die Leichen mumisiert, die unverwüstlichen Gräber erbaut, die Stiftungen zum Unterhalt der Totenopfer errichtet, die Statuen und das Gerät im Grabe verwahrt — kurz alles das gethan, wodurch uns die Kunde von ihrem Volke übermittelt wird.

Zu den eben erwähnten Vorkehrungen zum Wohle des Toten tritt nun noch eine besondere von eigentümlicher Natur, die auf dem Glauben an Zauberei beruht, der für das ägyptische Volk so charakteristisch ist. Die Zauberformel übt nämlich nicht nur auf die Lebenden ihren Einfluss, sondern wirkt auch auf die Toten: wer beispielsweise in einem Grabe die Worte spricht: *Ein Opfer welches der König gibt, ein Opfer welches Anubis gibt, tausend an Brot, tausend an Bier, tausend an Ochsen, tausend an Gänsen für den Ka des* N. N., der verschafft durch das Herbeten dieser Formel dem N. N.

wirklich diese Genüsse zu seiner Totenkost. Daher ist es unerlässlich, dass bei den Totenfeiern ein Vorlesepriester diese Formeln aufsagt und daher beschwören die Inschriften der Gräber jeden späteren Besucher der Grabkammer bei dem Heiligsten was er hat, bei seinen Kindern, bei seinem Amte, bei dem Könige und bei seinem heimischen Gotte, doch ja dem hier Bestatteten das *tausend an Brot, Bier, Ochsen und Gänsen* zu sprechen.

Diese Zauberformeln haben dann aber frühzeitig sich nach einer ganz besondern Richtung hin entwickelt. Wie der Leser sich aus dem vorigen Kapitel entsinnen wird, war der von Set ermordete Gott Osiris durch seinen Sohn Horus gerächt worden und war dann zu einem neuen Leben erwacht. Ein Schicksal, wie es das seine im Tode gewesen, war gewiss jedem sterbenden Menschen zu wünschen; auch von dem dahinscheidenden Angehörigen hoffte man, dass er wie Osiris neu zum Leben erwachen werde und dass ihm in seinem Sohne, der für sein Grab sorgte und der sein Andenken in Ehren hielt, ein ebenso trefflicher Nachfolger erstehen werde, wie es Horus dem Osiris gewesen war. Auf diese Aehnlichkeit hin schnitt man nun die am Grabe recitierten Zauberformeln zurecht, in dem Glauben, dass, wenn man zum Toten dasselbe spräche, was einst Horus zum Osiris gesagt hatte, es ihm auch ebenso gut ergehen werde, wie es jenem getöteten Gott ergangen war. Und dieser Glaube, dem wir schon im Anfang des alten Reiches fast überall begegnen, hat dann schliesslich auch allen Gebräuchen des Totenkultus ihre charakteristische Form gegeben. Der Tote wird seit dem mittleren Reiche direkt als *Osiris N. N.* bezeichnet, als wäre er dieser Gott selbst, und er führt das ständige Beiwort *mit wahrer Rede*, weil man des Osiris Rede einst im Streite mit seinen Feinden als wahr befunden hat. Man stellt dar, wie Anubis seine Leiche hält, ganz so, wie dieser Gott einst die Leiche des Osiris gehalten hat, und Isis und Nephthys müssen auf den Bildern um ihn klagen, gleich als sei er der Gatte der Isis selbst. So verbreitet waren diese Anschauungen, dass sie schliesslich sogar auf den Gott, auf den sie sich bezogen, eine Rückwirkung äusserten und ihm zu einer Wichtigkeit verhalfen, die er von Haus aus kaum besessen haben dürfte. Er ward nun vor andern zum Totengotte, neben dem der alte Schützer der Toten, Anubis, nur noch eine Nebenrolle spielte, und er residierte nun als König im Reiche der Seligen.

Diese letztere Idee hat dann die ägyptische Phantasie mit besonderer Vorliebe weiter ausgebildet. Die verklärten Toten sind das Volk, das


Totenrichter.

Osiris beherrscht und das für ihn arbeitet; allerhand schreckliche Dämonen sind seine Beamten, die seine Thore hüten oder als Richter in seinem grossen Gerichtssaale sitzen. In dieser *Halle der beiden Wahrheiten* hocken zu seiten des Totenkönigs 42 wunderliche Dämonengestalten, schlangen-, sperber-, geier-, widderköpfig, jeder ein Messer in der Hand. Und vor diese, vor *Blutfresser, Weitschritt, Schattenfresser, Wendekopf, Flammenauge, Knochenbrecher, Flammenatem, Feuerbein, Weisszahn* und wie sie alle heissen, muss der Tote hintreten und seine Sünden bekennen. Wenn er versichern kann, dass er weder gestohlen, noch die Ehe gebrochen, noch den König geschmäht, noch irgend eine andere der 42 Sünden begangen hat, und wenn die grosse Wage, auf der sein Herz abgewogen wird (siehe das Bild S. 201), bewiesen hat, dass er sündlos ist, so schreibt der Schreiber der Götter, Dhoute, das freisprechende Urteil des Gerichtes auf. Dann nimmt Horus den Toten bei der Hand und führt den neuen Unterthan zu seinem Vater Osiris, ganz wie auf Erden ein irdischer Prinz einen verdienten Mann dem Pharao vorstellt.

Aber auch in materieller Hinsicht gewann Osiris, als er zum grossen Gotte der Toten wurde, und die Orte, an denen man ihn verehrte, genossen von nun an das höchste Ansehen. Vor allem gilt dies von Abydos, dem Orte, von dem die ganze Lehre ausgegangen sein dürfte. Ursprünglich ein obskurer Ort, ist es seit dem Ausgang des alten Reiches zur heiligsten Stelle Aegyptens geworden, in deren Boden beim Osiris zu ruhen jedes Frommen Wunsch war. Ein Rückschlag gegen diese Strömung ist übrigens nie erfolgt, ja man kann sagen, dass sie bis in die griechische Zeit hinein nur an Stärke

gewonnen hat. Wenn man unter den Ptolemäern mit jedem neuen Heiligtume ein Osirisgrab verbindet, wenn der grosse Gott Set die Rolle des Satan übernehmen muss, weil er den Osiris getötet hat, wenn Serapis und Isis für die römische Welt die ägyptischen Götter par excellence werden, so sind das Zeichen, dass die Osirislehre schliesslich nicht nur den Totenkultus, sondern auch die Religion in ihren Bann gebracht hat.

Das Dargelegte kann zum nötigsten Verständnis der Bestattungsgebräuche und Totenfeiern genügen; noch einmal aber weise ich darauf hin, dass neben den hier geschilderten Vorstellungen auch noch andere alter und junger Herkunft gestanden haben und dass dieses Durcheinander sich oft direkt widersprechender Ideen, soviel wir wissen, nie eine Klärung erfahren hat. Wer es versucht, auf so elementare Fragen, wie es etwa die nach der Beschaffenheit und Lage des Reiches der Seligen ist, aus den Texten eine Antwort zu bekommen, wird bald von diesem Unternehmen abstehen — wo sich Jahrtausende beschäftigt haben, einen wenig klaren Gedanken auf den anderen zu setzen, kann eben von einem wirklichen Verstehen dieser Anschauungen keine Rede sein.

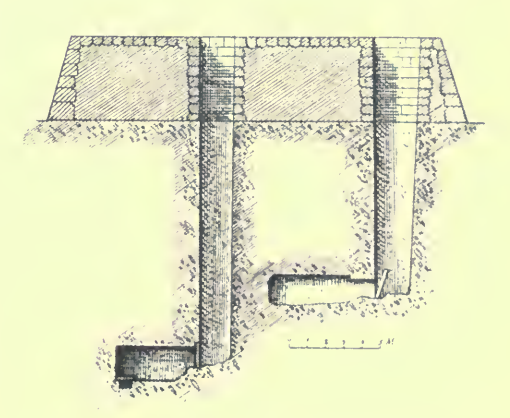
Da man die Sonne hinter der westlichen Thalwand verscheiden sah, so ist es natürlich genug, dass man sich hinter dieser auch den Eingang in das Totenreich dachte. Daher hat man denn zu allen Zeiten, wenn nicht ganz besondere Umstände dies hinderten, die Gräber auf den westlichen Wüstenrand gelegt. Auf diesem Rande haben somit mindestens drei Jahrtausende ihre Toten beigesetzt und, da man mit den Gräbern nicht gern weit in die Wüste hinein gegangen sein wird, so muss der Streifen derselben längs des Fruchtlandes in einer Weise mit Leichen gefüllt worden sein, die jeder Beschreibung spottet. Auch bei niedrigster Berechnung ergibt sich, dass allein in Oberägypten von der Epoche des alten Reiches an bis zum Ende der heidnischen Zeit 150 bis 200 Millionen Menschen gestorben sind, und diese müssen fast alle ihre letzte Ruhestätte auf jenem hundert Meilen langen Wüstensaume gefunden haben.

Indessen wäre es irrig, wenn man glauben wollte, dass dieser ungeheuren Anzahl der Toten nun auch eine gleiche Anzahl von Gräbern entsprochen habe, denn wirkliche Gräber haben, besonders in älterer Zeit, nur die höheren Stände besessen, das niedere Volk ward im Sande der Wüste verscharrt. Mariette ist auf den Gräberfeldern von Memphis gelegentlich

auch auf solche Bestattungsplätze der Aermeren gestossen[1]): die Leichen lagen einen Meter tief unter der Oberfläche, ohne Sarg und ohne Binden, höchstens war ein kleines Gebäude aus Ziegeln aufgeführt, um einen anspruchsvolleren Toten von seinen Nachbarn zu trennen. Kleine Becher aus Alabaster und Tierknochen zeigten, dass man auch ihnen zu essen und zu trinken mitgegeben hatte.

Die Anlage eigentlicher Gräber ist anfänglich augenscheinlich nur ein Privileg der höchsten Stände gewesen. Nimmt man an, was aber, soweit wir urteilen können, zu hoch gegriffen ist, dass die grossartigen Ausgrabungen von Lepsius und Mariette auf den Totenfeldern von Memphis 500 Gräber des alten Reiches zu Tage gefördert haben und entschliesst man sich sogar zu der sehr unwahrscheinlichen Annahme, dass neun Zehntel der Gräber ihnen unbekannt geblieben sei, so würden während der vierten und fünften Dynastie doch immer nur fünftausend Personen so bestattet worden sein. Mit anderen Worten, unter einer Bevölkerung von fünf Millionen würde es höchstens siebenhundert Personen gegeben haben, die sich diesen Luxus erlauben konnten[2]).

Die Gräber des alten Reiches, die sogenannten Mastabas, tragen im wesentlichen alle den gleichen Charakter. Deutlich glaubt man ihnen noch anzusehen, dass sie aus dem länglichen Steinhügel entstanden sind, den man über das Grab des verstorbenen Fürsten sonst getürmt haben mochte, um seine Leiche zu schützen. Auch die Mastaba der Zeitgenossen Chufus ist im Grunde noch ein solcher Hügel, nur sind seine Aussenwände jetzt mit schrägen Steinplatten belegt. Das eigentliche Grab, das die Leiche birgt, liegt tief unter diesem Steinbau; es ist eine enge, im Felsen ausgehauene Kammer, zu der ein Schacht vom Dache der Mastaba aus herabführt. Wenn der Sarg in der Kammer geborgen

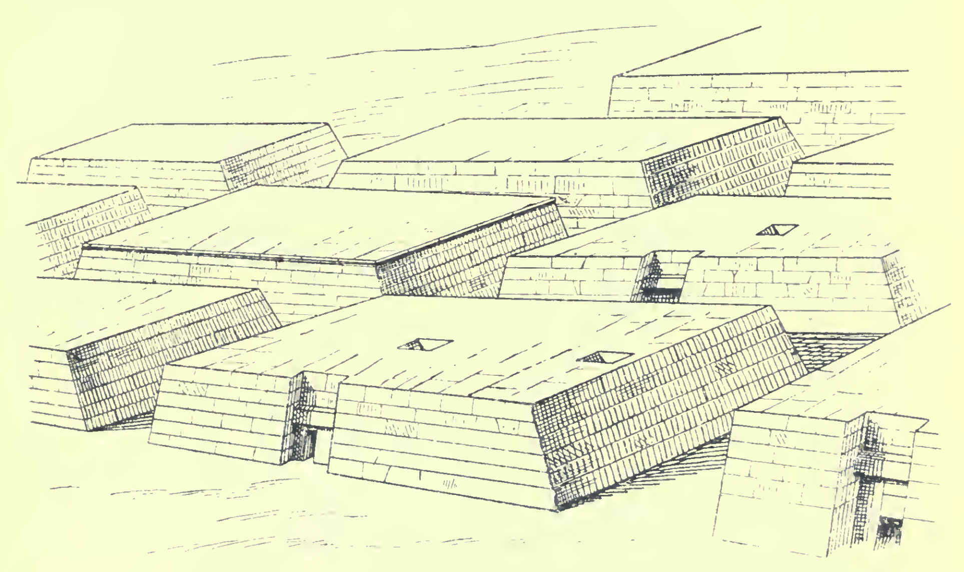


Durchschnitt einer Mastaba von Gizeh mit zwei Schachten, deren jeder zu einer Sargkammer führt. (Nach L. D. I, 22 von Chipiez rekonstruiert.)

1) Mar. Mast. 17.

2) Es sind das natürlich nur sehr vage Berechnungen, sie zeigen aber doch sicher das ungefähre Verhältnis.

ist, wird ihre Thür vermauert und der Schacht mit grossen Blöcken angefüllt. Aber das Grab soll ja nicht bloss der Leiche Schutz gewähren, es soll gleichzeitig auch ein Ort sein, wo man dem Ka des Toten seine Opfer bringen und die nötigen Formeln vor ihm recitieren kann. Zu diesem Kultus enthält jedes Grab eine bestimmte Stelle, die so gelegen sein muss, dass der vor ihr Betende nach Westen, also nach dem Eingange des Totenreiches hin, blickt, wie denn auch in der That die Dekoration dieser Stelle stets diesen Eingang in Gestalt einer schmalen Thür darstellt. Diese Scheinthür, auf der Totengebete und der Name des Ver-

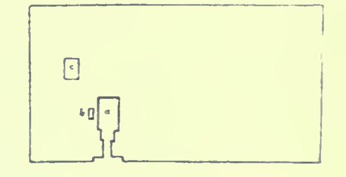


Mastabagräber der Nekropole von Gizeh, restauriert von Perrot-Chipiez. An den Vorderseiten die Thür der Kultuskammer, auf den Dächern die Oeffnung der Schachte.

storbenen zu lesen stehn, pflegt bei einfachen Bauten aussen an der Ostwand der Mastaba angebracht zu sein, so dass der Kultus auf der Strasse vor dem Grabe vor sich geht. In der Regel aber ist in der südöstlichen Ecke der Mastaba eine kleine Kammer ausgespart, auf deren Hinterwand, also ebenfalls nach Westen hin, sich die Blendthür mit den Inschriften befindet. Diese Kammern sind es nun, die den Mastabagräbern ihren Wert für die Wissenschaft verleihen, denn ihre Wände sind mit Inschriften und Bildern bedeckt, aus denen unsere ganze Kunde vom alten Reiche stammt. Was dem Verstorbenen lieb und wert war, seine Würden, seine Güter, seine Handwerker und Beamten, das wird uns hier dargestellt und auf-

gezählt, in der Regel allerdings mit besonderer Beziehung auf das Grab und den Totenkultus. Uebrigens stelle man sich diesen Kultusraum in der Mastaba nicht zu gross vor: er bildet oft kaum den fünfzigsten Teil der gewaltigen massiven Steinmasse[1]. Auch die Mastaba selbst nimmt sehr verschiedene Grössen an: neben Riesenbauten, die eine Grundfläche von 1125 Quadratmeter haben, stehen ganz kleine, die nur 20 Quadratmeter bedecken.

Ausser der Kammer pflegt die Mastaba noch einen zweiten, noch kleineren Raum zu umschliessen, den sogenannten Serdâb, in dem die Statue des Verstorbenen versteckt ist. Dieser Serdâb (das Wort ist arabisch und bedeutet Keller) ist von dem Kultusraume nur durch eine Wand getrennt, so dass der Ka, der die Statue bewohnt, beim Opfern und beim Recitieren der Totenformeln in der Nähe zugegen ist; oft geht sogar ein enges Loch oben durch die Scheidewand, damit die Weihrauchdüfte besser in den Serdâb zu der Statue dringen können.

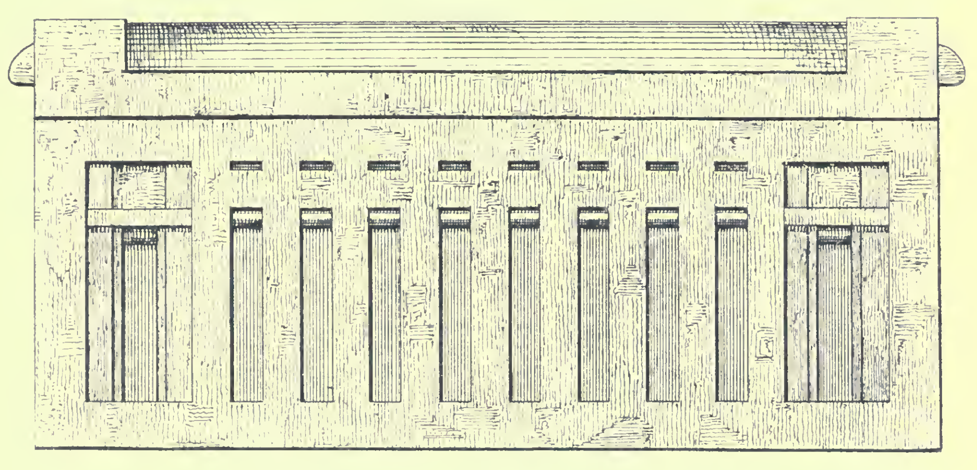


Grundriss einer Mastaba. (Nach Mar. Mast. 311.) a. Kultusraum. b. Serdâb. c. Schacht, der zur Grabkammer führt.

Das Mobiliar der Kultuskammer erscheint heute dürftig genug; vor der Blendthür liegt die steinerne Opfertafel, und neben ihr stehen auf hohen Untersätzen die Schalen zu den Getränken und Oelen des Opfers. Was die Kammer ausserdem einst an Möbeln u. s. w. enthalten hat, ist gewiss schon im Altertum gestohlen worden, denn dieser Raum war ja immer leicht zugänglich. Sind doch sogar die Sargkammern selbst trotz ihrer sorgsamen Vermauerung und Verschüttung fast ausnahmslos schon von antiken Dieben ausgeraubt worden und zwar so gründlich, dass wir nur wenig über diese älteste Art der Bestattung wissen. Ein gewaltiger, aber sehr einfach gehaltener, viereckiger Sarkophag, in dem zuweilen noch ein hölzerner Sarg stand, umschloss die Leiche, die wohl immer schon nach späterer Art mumisiert und in Binden gewickelt war. Ueber dem Gesicht trug sie, wenigstens zuweilen, schon eine Maske aus Pappe. Im Sarge pflegte eins der hölzernen oder steinernen Gestelle zu liegen, die man im Leben als Kopfkissen benutzte und die der Tote auch bei seinem ewigen Schlafe nicht entbehren sollte.

[1] Z. B. Mar. Mast. 232. 236. 341.

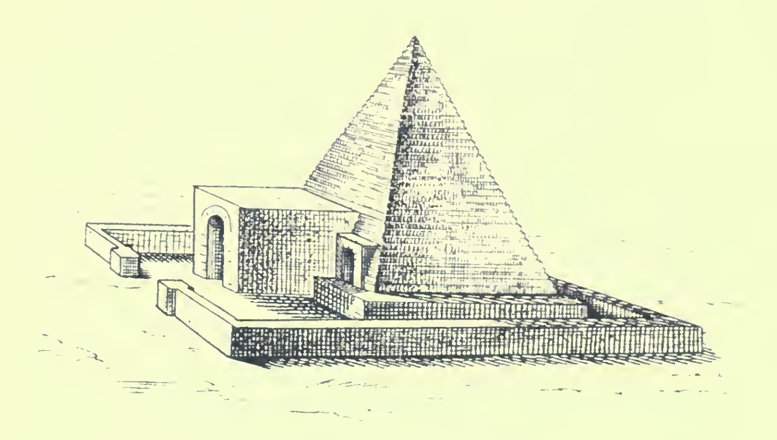
Die hier geschilderten Gräber, die Mastabas, liegen ausnahmslos auf den Totenfeldern in der Gegend des späteren Memphis; es war eben nur die hohe Aristokratie, die sich derartige Grabstätten erbaute, und diese wünschte in der Umgebung ihres Herrschers zu schlummern. Erst als gegen Ende des alten Reiches die Königsgewalt verfiel, begann der Adel der Gaue, seine Grabstätten auf eigenem Grund und Boden anzulegen, und damit änderte sich sogleich auch die Form derselben. An die Stelle der Mastaba trat jetzt überall das Felsengrab, das auf den niedrigen Plateaus von Gizeh und Saqqarah nur vereinzelt in Anwendung gekommen war, das aber für die oft hohen und steilen Thalwände Oberägyptens die



Sarg des alten Reiches in Hausform. (Nach L D I, 30.)

gebotene Form bildete. Die Anlage dieser Felsengräber ist im einzelnen sehr verschieden, je nach dem Reichtum der Familie und wohl auch je nach der herrschenden Mode; der Grundzug der Anlage ist aber allen gemeinsam, wie verschiedener Zeit sie auch angehören. Durch ein stattliches Portal betritt man den Kultusraum, der aus einem oder aus mehreren, oft sehr geräumigen Zimmern besteht, die mit Reliefs oder Malereien der hergebrachten Art bedeckt sind. In irgend einer Ecke dieser Säle führt dann ein senkrechter Schacht (ein sogenannter Brunnen), dessen Mündung natürlich versteckt war, tief hinab zu der Sargkammer; zuweilen besitzt ein und dasselbe Grab auch mehrere Brunnen für die verschiedenen im Grabe beigesetzten Personen. Da die Anlage eines Serdâb bei einem Felsengrabe nicht möglich ist, so wird man die Statuen des Toten wohl,

so wie es später Sitte war, frei in eine Nische des hintersten Zimmers gesetzt haben. Merkwürdig ist das Auskunftsmittel, das einer der alten Fürsten von Elephantine ergriffen hat, deren Gräber im Jahre 1886 aufgedeckt worden sind; er hat die Mumien der in seinem Grabe beigesetzten Toten oben in der Kultuskammer als steinerne Pfeiler nachbilden lassen. — Dass diese Felsengräber des mittleren Reiches, mit ihren von Säulen getragenen Hallen und ihrem oft höchst geschmackvoll gebildeten Eingang (vgl. S. 45) künstlerisch höher stehen, als die plumpen Steinklötze der Mastabas mit ihrer engen Kammer, liegt auf der Hand: aber auch an Grossartigkeit der Dimensionen stehen manche nicht hinter jenen zurück



Grab des mittleren Reiches in Abydos. (Nach Perrot-Chipiez.)

und Gräber, wie die von Siut mit ihren gewaltigen Sälen, erregen selbst in diesem Lande der Riesenbauten noch Bewunderung.

Aber solche Felsengräber sich zu schaffen, vermochten natürlich nur die Vornehmsten, nur dieselben Personen, die sich früher in den Mastabas hatten bestatten lassen; die weiteren Kreise, die seit dem Ende des alten Reiches anfingen, sich ebenfalls Gräber zu erbauen — sie thaten es charakteristischerweise zuerst gern in der Osirisstadt Abydos — konnten diesen Luxus nicht mitmachen. Sie begnügten sich vielmehr mit einem Brunnen von sehr geringer Tiefe, der den Sarg enthielt; über ihm erhob sich auf niedrigem Unterbau eine kleine Ziegelpyramide, die mit Schlamm beworfen und abgeweisst war. Vor dieser Pyramide lag zuweilen, wie z. B. auf unserer Abbildung, noch ein kleiner Anbau, der als Kultusraum diente; wenn er, wie gewöhnlich, fehlte, so fanden die Opfer und Gebete im Freien vor

dem Grabe statt, an der Stelle, wo eine steinerne Tafel, die Totenstele, stand. Diese Totenstelen, die in unseren Museen so zahlreich vorhanden sind, waren ursprünglich identisch gewesen mit den Blendthüren, die in den Mastabas den Eingang in das Totenreich darstellten und die Stelle angaben, gegen die man sich beim Opfern zu wenden hatte. Natürlich konnten sie jetzt in diesen kleinen Gräbern ärmerer Leute nur sehr geringe Dimensionen haben — meist weniger als Meterhöhe — und das hat dann bald ihre ursprüngliche Bedeutung verkennen lassen. Schon im Anfang des mittleren Reiches verschwindet die Thürform völlig und die Darstellung, wie der Tote vor einem Opfertische sitzt und die Gaben seiner Verwandten und Diener empfängt, nimmt den ganzen Raum des Steines ein. Bald wird der Stein dann auch oben abgerundet und nachdem noch im neuen Reiche an Stelle der bisherigen Bilder andere von rein religiösem Charakter getreten sind, vermag niemand mehr der Grabstele ihren Ursprung aus der Blendthür anzusehen.

Die Gräber der hier geschilderten Art sind bis tief in das neue Reich hinein im Gebrauch geblieben und die Totenfelder von Abydos und Theben müssen von Hunderten und aber Hunderten dieser kleinen, weissen Pyramiden bedeckt gewesen sein. Heute sind sie freilich, wie das bei ihrer leichten Bauart natürlich ist, fast völlig vom Erdboden verschwunden und der kurze Schacht, der einst den Sarg barg, liegt als schutterfüllte Grube zu Tage.

Ungleich besser als diese Gräber sind in Theben die Felsengräber erhalten, die das neue Reich ebenfalls in grosser Anzahl hier hinterlassen hat. Zwar die, die einen Vorbau aus Ziegeln besessen haben, haben diesen eingebüsst, aber die Kultusräume sind oft trefflich erhalten geblieben. Sie bestehen meist aus einem breiten Zimmer von geringer Tiefe, auf dessen beiden Schmalseiten die Stelen stehen, während in der Mitte der Rückwand sich ihm ein schmaler, tiefer Raum anzuschliessen pflegt. In diesem letzteren liegt in der Regel der Brunnen mit dem Sarg und in einer Nische an der hinteren Wand pflegen die lebensgrossen, aus dem Felsen gemeisselten Statuen des Verstorbenen und seiner Frau zu sitzen. Wenn nun auch oft noch andere Räume sich an die genannten anschliessen, so bleiben doch diese Gräber in ihren Dimensionen meist weit hinter den ähnlichen des mittleren Reiches zurück. Auch ihre Bilder, so interessant

sie inhaltlich sind, können sich in der Ausführung mit jenen älteren nicht messen: nur selten begegnet man hier noch wirklich sorgfältigen Reliefs, in der Regel sind die Wände mit Nilschlamm beworfen und frisch, aber flüchtig bemalt. Man sieht, die höheren Stände legten im neuen Reiche nicht mehr so grosses Gewicht auf die Anlage der Gräber wie früher: dafür war der Wunsch nach einer allen religiösen Regeln entsprechenden Bestattung jetzt in verhältnismässig sehr tiefe Schichten des Volkes gedrungen — hören wir doch in der zwanzigsten Dynastie sogar von einem Oberarbeiter, der sich ein Grab erbaute[1]). Und mag dieser Mann auch eine Ausnahme gebildet haben, so wurde doch seinesgleichen jetzt Gelegenheit gegeben, wenigstens in Gesellschaft anderer in einem Felsengrabe zu ruhen. Solche Massengräber, die offenbar von Unternehmern angelegt waren, um Plätze darin zu vermieten, haben sich mehrfach gefunden: die Leute, die in ihnen bestattet sind, gehören, soviel wir sehen können, meist dem Mittelstande an[2]).

Wenn die architektonische Anlage des Grabes sich im neuen Reiche den Ansprüchen der ältesten Zeit gegenüber vereinfacht hatte, so waren dafür allmählich so manche andere Dinge nötig geworden, um das Seelenheil des Toten zu einem vollen zu machen. Der Sarkophag, der im alten Reiche ein viereckiger, ziemlich schmuckloser Steinkasten fast ohne Inschriften gewesen war, sieht im mittleren Reiche schon bunt genug aus. Aussen sind Blendthüren aufgemalt und Inschriften, die die Schutzgötter der Toten anrufen, das Innere aber ist eng mit religiösen Texten beschrieben. Und ebenso pflegen auch die inneren Särge meist über und über beschrieben zu sein — offenbar weil man glaubt, dass diese Formeln, die *Verklärungen*, wie man sie nennt, deren Herbeten dem Verstorbenen so nützlich ist, die gleiche Wirkung auch üben, wenn man sie ihm aufgeschrieben beigibt. In späterer Zeit, wo die Menge dieser Formeln immer mehr und mehr anschwillt, haben sie auf den Wänden des Sarges nicht mehr Platz; man schreibt sie daher im neuen Reiche in eine Papyrusrolle und wickelt diese, das sogenannte Totenbuch, mit in die Binden der Mumie hinein. Da der Sarg nun nicht mehr glatte Wände zum Aufschreiben dieser heiligen Texte braucht, so kann man mehr auf seine künstlerische Gestal

1) Salt 2, 6 ff. vgl. ib. Rev. 1, 2.

2) Vgl. den detaillierten Bericht über ein solches Massengrab bei Passalacqua, Catalogue raisonné p. 197 ff.



Sarg des Schreibers 'En'ena, Dyn. 19, Memphis. (Jetzt im Louvre. Nach Perrot-Chipiez.

tung geben. Bei den inneren Särgen aus Holz oder Pappe wird die Mumienform die allein herrschende und auch der äussere Steinsarkophag, den allerdings nur noch besonders Vornehme anwenden, erhält jetzt einen Deckel, auf dem der Tote in ganzer Figur dargestellt ist. Auch die Balsamirung der Leiche und ihre Einhüllung in ein kompliziertes System von Binden scheint der älteren Zeit gegenüber im neuen Reiche noch Fortschritte gemacht zu haben, ohne dass indes sich bisher Näheres über diesen Punkt angeben liesse. Nur eine Neuerung fällt gleich in die Augen, die Behandlung der Eingeweide. Das Herz, das ja bei dem Totengericht vor dem Osiris durch sein Gewicht über die Schuld des Toten zu entscheiden hat, wird aus dem Körper genommen und durch einen steinernen Skarabäus ersetzt. Der sogenannte Skarabäus, der grosse Mistkäfer der südlichen Länder, gilt nämlich als ein besonders geheimnisvolles und heiliges Tier, dessen Bild fast ebenso charakteristisch für die Anhänger der ägyptischen Religion ist, wie das Kreuz für die der christlichen. Wenn man daher das sündige Herz durch dieses heilige Zeichen ersetzt und es noch dazu in einer Aufschrift bittet, *nicht als Zeuge aufzustehen* gegen seinen Herren, so muss das von wesentlichem Nutzen für den Toten sein. Die alte Sorge aber, dass der Tote Hunger und Durst leiden könne, führt dann weiter jetzt dazu, dass man für die Organe des Körpers, denen man diese unangenehmen Empfindungen zuschreibt, besondere Vorsichtsmassregeln ergreift. Man nimmt sie aus dem Leichnam heraus und setzt sie in vier Krügen bei, deren jeder unter den Schutz eines besonderen Dämons gestellt wird. Es sind dies 'Emset, Ḥape, Duamutf und Qebḥsneuf, die als Söhne des Osiris gelten und den Toten gegen Hunger schützen[1]: jeder der Krüge mit den Eingeweiden — nach einem alten Missverständnisse werden sie von uns „Kanopen“ genannt — trägt, wie das die Anfangsvignette dieses Kapitels zeigt, als Deckel den tierischen Kopf des betreffenden Dämons.

Uebrigens hatte man auch schon vor Erfindung dieser Krüge mancherlei Vorkehrungen getroffen, um die vielgefürchtete Hungersgefahr von dem Toten selbst dann noch abzuwehren, wenn die Totenopfer und die Zauberformeln ihn im Stich lassen würden. Man gibt nämlich im alten und mittleren Reiche dem Toten Nahrungsmittel in unvergänglichen Nachbil

---

[1] Pyramide des Tet'e Z. 6[illegible]

dungen bei; Gänsebraten aus Alabaster und Weinkrüge aus Holz sollen durch die ihnen innewohnenden magischen Kräfte ihm Speise und Trank bieten. Ebenso sollen die kleinen hölzernen Modelle von Küchen, in denen das Gesinde Stierschenkel bratet und andere Speisen bereitet, auf die gleiche mystische Weise für ihn kochen, während Statuetten von Dienerinnen, die Korn mahlen oder Teig kneten, für den Brotbedarf des Toten sorgen sollen. Auf der gleichen Anschauung von der magischen Kraft hölzerner Figuren beruht es dann auch, wenn man neben den Sarg ein Schiffchen mit Ruderern setzt; es soll dem Verstorbenen die Möglichkeit zum Reisen gewähren. Wie in diesen Fällen die Puppen der Dienerinnen und der Matrosen dem Toten seine irdische Dienerschaft ersetzen, so sollen andere, noch ungleich häufigere Figuren ihm als Leibeigene dienen. Es sind dies die sogenannten Totenstatuetten, oder, wie man sie ägyptisch zu bezeichnen pflegt, die Uschebte, d. h. die *Antworter* — ein wunderlicher Name, der sich indes einfach genug erklärt[1]). Wie schon oben bemerkt, dachte sich das ägyptische Volk sein Gefilde der Seligen als einen Acker von besonderer Fruchtbarkeit; es galt dort zu pflügen und zu ernten, zu bewässern und Erde wegzuschaffen — ganz wie auf den irdischen Aeckern. Da der Ertrag dieses Ackers lohnend war, so hatte die Idee, ihn einmal bestellen zu müssen, für die ägyptischen Bauern, also für die Hauptmasse des Volkes, nur etwas Verlockendes. Aber mit den grossen Herren stand es anders. Sie waren auf Erden nie hinter dem Pfluge gegangen und hatten nie die Sichel geführt, es war daher keineswegs eine erfreuliche Aussicht für sie, dass Osiris auch sie einst aufrufen würde, um die Feldarbeiten für ihn zu verrichten. Und um dieser unangenehmen Eventualität zu entgehen, liessen sich nun die höheren Stände ganze Kasten jener kleinen Holz- oder Fayencefiguren, der *Antworter*, beigeben, damit diese Puppen, wann immer der Name des betreffenden Toten zur Arbeit aufgerufen würde, anstatt seiner *antworten* und ihm die Arbeit abnehmen sollten. Wie er auf Erden als vornehmer Mann und gebildeter *Schreiber* die Arbeit den Leibeigenen überlassen hatte, so konnte er es, dank dieser Erfindung, nun auch in der Seligkeit thun.

Wenn aber trotz aller dieser Vorkehrungen doch etwas an dem Glücke und der Ruhe des Toten fehlte, so gab es dafür noch Amulette, die ihm gegen alle Not zu Hilfe kamen. Kleine Stabsäulen, Papyrussäulen,

---

[1]) Die zweifellos richtige Erklärung hat Maspero gegeben.

Fingeramulette, Horusaugen und was der schönen Dinge mehr sind, wurden der Mumie beigelegt oder ihr, zu Ketten aufgereiht, um den Hals gehängt und so enorm wurde allmählich der Bedarf an diesen Amuletten, dass ihre Fabrikation das Wahrzeichen der ägyptischen Industrie wurde. Wie das griechische Volk in den Ländern, mit denen es Handel getrieben hat, uns seine schönen Vasen als Merkmal dieses Handels hinterlassen hat, so finden sich heute überall, wo die Aegypter verkehrt haben, jene kleinen Talismane als ein Zeichen ihrer lebhaften Industrie und als ein Zeichen ihrer unerfreulichen Geistesrichtung.

Da es nach dem oben Dargelegten dem Aegypter als ein schweres Unglück gelten musste, wenn er bei seinem Tode nicht ein allen Anforderungen der Magie entsprechendes Grab vorfand, so begann, wer nicht frivol war, mit dem Bau desselben so früh als möglich, das heisst, sobald als es ihm seine Mittel erlaubten. Der schon öfters erwähnte Zeitgenosse König Pepy's, Un'e, fing z. B. damit an, als er noch kaum die Hälfte seiner amtlichen Laufbahn durchmessen hatte[1]). Ein Uebelstand bei diesem frühzeitigen Beginn des Baues war freilich unvermeidlich, man musste seine Söhne in den Inschriften des Grabes als titellose Kinder auf die Nachwelt bringen, denn nicht jeder Vater war ja in der glücklichen Lage des alten *Schatzmeisters des Gottes* D'ad'aem'onch, der seinem ältesten Sohne Henmin einen besondern Platz im Grabe errichtete, *als er noch ein Kind war* und ihn doch schon als seinen Amtsnachfolger bezeichnen konnte[2]). Den titelstolzen Aegyptern ist nun dieser, nach unserem Gefühl nur kleine, Missstand so unangenehm gewesen, dass sie zuweilen zu dem eigentümlichen Mittel gegriffen haben, vor dem Namen des unmündigen Sohnes einstweilen einen freien Platz zu lassen, damit dieser selbst hier später einfügen könne, wie weit ihn die Gunst des Pharao befördert hatte. Wir würden übrigens von diesem Kunstgriff schwerlich etwas merken, wäre uns nicht eine Stele erhalten, bei der man später vergessen hat, diese Lücke auszufüllen[3]). Ein ähnlicher Fall kommt übrigens einmal auch in Betreff einer Gattin vor. Cha'emḥē't, der oben (S. 159) erwähnte Scheunenvorsteher König Amenḥôtep's III., erbaute sich sein herrliches Grab in Theben, ehe er noch über seine ehelichen Verhältnisse ins klare gekommen war. War er noch

1) Ä. Z. 1882, 6.

2) Mar. Mast. 200.

3) Mar. Cat. d'Ab. 762. [illegible]

ganz unbeweibt oder wusste er nur noch nicht, welche Dame seines Harems er schliesslich zur legitimen Gemahlin erheben sollte, genug, er hat zwar schon die Statue seiner Frau im Grabe neben die seine setzen lassen, aber in den sie umgebenden Inschriften ist noch durchweg nach den Worten *seine liebe Frau, die Hausherrin* eine Lücke gelassen[1]). Offenbar ist Cha'emḥê't gestorben, ehe er entscheiden konnte, welcher Name einzusetzen sei.

Aber auch der Frömmste und Vorsichtigste kann aus dem Leben fort müssen, noch ehe er sich sein Grab gebaut hat, denn, lehrt der weise 'Eney seinem Sohne, *wie zu den sehr alten . . . also kommt auch zu dir dein Bote . . . . Sage nicht zu ihm: „ich bin jung" . . der Tod kommt und nimmt als Erstlingsopfer das Kind, das an der Brust seiner Mutter liegt, ebenso wie den, der Greis geworden ist*[2]). In diesem Fall ist es dann die heiligste Pflicht der Hinterbliebenen, das nachzuholen, was der Vater nicht selbst für sein Seelenheil hat thun können, und ihm sein Grab zuzurichten, *gemäss dem, was er darüber gesagt hatte, als er noch auf seinen Füssen lebte*[3]). Der Fall ist übrigens öfter vorgekommen, als man denken mag, denn sehr viele Stelen, besonders solche der späteren Zeit, tragen die ausdrückliche Bemerkung, dass sie dem Vater *von seinem ihn liebenden Sohne, der seinen Namen am Leben erhält,* errichtet sind.

Ein Umstand, der dazu beitragen mochte, dass mancher den Grabbau länger hinausschob, als eigentlich recht war, war der hohe Betrag seiner Kosten. So mancher, der seinem Range gemäss sich ein eigenes Grab anlegen musste, wird nicht das Vermögen besessen haben, diesen Luxus mitzumachen. Manche haben sich in dieser Verlegenheit freilich sehr einfach geholfen; sie haben ohne weiteres ein altes Grab, das vielleicht einer ausgestorbenen Familie angehörte und für das niemand mehr Sorge trug, mit Beschlag belegt. War dies ein Felsengrab, so wurden seine Wände, soweit es nötig war, übertüncht und neu bemalt, war es eine Mastaba, so baute man sie wohl so weit um, dass die kompromittierenden Inschriften beseitigt wurden[4]). Aber eine Sünde blieb dieses bequeme Auskunftsmittel immerhin und wer fromm war, der erbaute sein Grab lieber *an einer reinen Stelle, auf der keines Menschen Grab liegt und baute das Grab aus neuem*

---

1) Nach eigener Kopie.
2) Pap. de Boul. I, 17, 11—18, 4.
3) L D II, 31 d
4) Es gibt indes auch Fälle aus alter Zeit, in denen man gar nichts am Grabe geändert hat.

Material und nahm keines Menschen Besitz[1]) dazu. Anderen verhalf oft die Munifizenz des Pharao zur standesgemässen Anlage und Ausstattung ihres Grabes. So liess König Menkerê' seinem Palastbeamten Debḥen, wie es scheint bei Gelegenheit des eigenen Pyramidenbaues, ein Grab von fünfzig der königlichen Arbeiter unter Leitung des Hohenpriesters von Memphis errichten. Aus den Steinbrüchen von Tura aber liess er ihm eine doppelte Blendthüre bringen, die die königlichen Baumeister dann bearbeiteten[2]). König Seḥurê' schenkte seinem Oberarzte Sechmetna'e'onch ebenfalls eine kostbare Blendthüre[3]), die unter den Augen des Pharao von dessen eigenen Künstlern gemeisselt und mit Lapislazulifarbe bemalt wurde. Es ist mit diesem Geschenke übrigens gegangen, wie es noch heute nur zu oft mit Geschenken geht: das sehr bescheidene Grab, das sich der arme Gelehrte nur erbauen konnte, sieht durch das hineingestellte königliche Prachtstück nur um so dürftiger aus. Anderen Getreuen zuliebe sandte der Pharao sogar den *Schatzmeister des Gottes* mit *dem grossen Transportschiffe des Hofes* aus und liess ihnen einen Sarg mitsamt dem Deckel aus den Kalksteinbrüchen von Tura kommen[4]). Im mittleren und neuen Reiche schenkte der *gute Gott* nicht selten die Statue, die für den Totenkultus in das Grab oder in den Tempel gestellt wurde, und auf so mancher derselben lesen wir noch heute, dass sie *gegeben sei als eine Belohnung von seiten des Königs.*

Dass ein Volk, das soviel Wert auf ein würdiges Grab legte, auch den Tag, wo der Tote in dasselbe einzog, mit besonderem Pompe beging, ist natürlich genug. Wie lange Zeit zwischen dem Todestage und dem des Begräbnisses verstreichen musste, wissen wir für die uns beschäftigenden Epochen nicht; jedenfalls war es eine längere Frist, denn die Balsamierung der Leiche erforderte immer Zeit, welche Methode man auch anwenden mochte. Und auch wenn die Mumisierung vollendet war, so wurde bei manchen Vornehmen doch der Termin der Beerdigung noch durch eine merkwürdige Sitte verzögert: die Mumie musste erst eine Reise unternehmen. Das klingt lächerlich, hatte aber für die Aegypter einen sehr ernsten Sinn. Wie ich schon früher bemerkt habe, galt Abydos, die Stadt, wo der Kopf des Osiris begraben lag, als das eigentliche Grab dieses

1) Mar. Mast. 312.
2) L. D. II, 37 b.
3) Mar. Mast. 204. 205.
4) Ä. Z. 1882, 6 [illegible] ähnlich in der [illegible] Inschriften L. D. II, 76.

Gottes und da ja Osiris das göttliche Vorbild für jeden Verstorbenen war, so konnte es keinen besseren Platz für das Grab eines Frommen geben, als diese heilige Stätte. Zahllose Leute aus allen Gegenden Aegyptens haben seit der sechsten Dynastie sich hier begraben lassen, in der Hoffnung, dass sie dadurch dem Gotte nahe treten würden, *dass sie die Gaben an Weihrauch und Gottesopfern auf dem Tische des Götterherren empfangen würden, dass die Grossen von Abydos zu ihnen „Willkommen“ sagen würden, dass ihnen ein Platz verliehen würde in der Barke Neschmet an den Festen der Nekropole*[1]. Aber da ja nicht jeder sich so unter dies Gefolge des Gottes mengen konnte und wollte, so ergriff man das Auskunftsmittel, den Toten vor seiner Beisetzung auf dem heimischen Gräberfelde erst noch dem Osiris wenigstens einen persönlichen Besuch abstatten zu lassen. Zu Schiffe, in Begleitung recitierender und räuchernder Priester, brachte man die Mumie, die als grosses Packet, in gestickte Leinen gehüllt, auf dem Verdeck lag, nach Abydos; die Angehörigen gaben ihr in einem zweiten Schiffe das Geleit. Was dann weiter geschah, wenn der Tote so *in Frieden nach Abydos gekommen war, um dem Osiris Uennofre zu dienen*, davon erfahren wir nichts; vermutlich nahm die Leiche an den Opfern des Osiris teil, denn wenn der Verstorbene *in Frieden aus Abydos zurückgekehrt war*, so rühmte er sich, dort Opferbrote erhalten und *den Hauch von Myrrhen und Weihrauch geatmet zu haben*[2].

Ist nun endlich der Tag gekommen, wo die Mumie ihre ewige Ruhe antreten soll, so sammeln sich die Verwandten und Freunde, um ihr das letzte Geleit zu geben; einen Leichenzug können sie freilich zunächst nicht bilden, denn die Leiche muss erst noch über den Nil geschafft werden. Es ist ein reichgeschmückter Nachen, auf dem, von Blumen umgeben, der Sarg in einem grossen bemalten Kasten steht. Neben ihm hocken, jammernd, mit entblössten Brüsten, die Frauen des Verstorbenen, der Totenpriester im Pantherfell räuchert und opfert vor der Mumie. Was er geschäftsmässig dabei recitiert: *eine Räucherung dir, o Harmachis-Chepr'e, der in der Barke des Göttervaters Nun ist, in jener Neschmetbarke, die da fährt den Gott und Isis und Nephthys und diesen Horus, den Sohn des Osiris*, kontrastiert schauerlich mit dem Jammer der Weiber, die, über der Trauer, dass ihr Gatte und

[1] Stele des 'Enher-necht vom 7. Jahre Usertesen II. (LA) und oft ähnlich.

[2] Fahrt nach Abydos: M. R: L D II, 126. 127. N. R: W. III, LXVI.



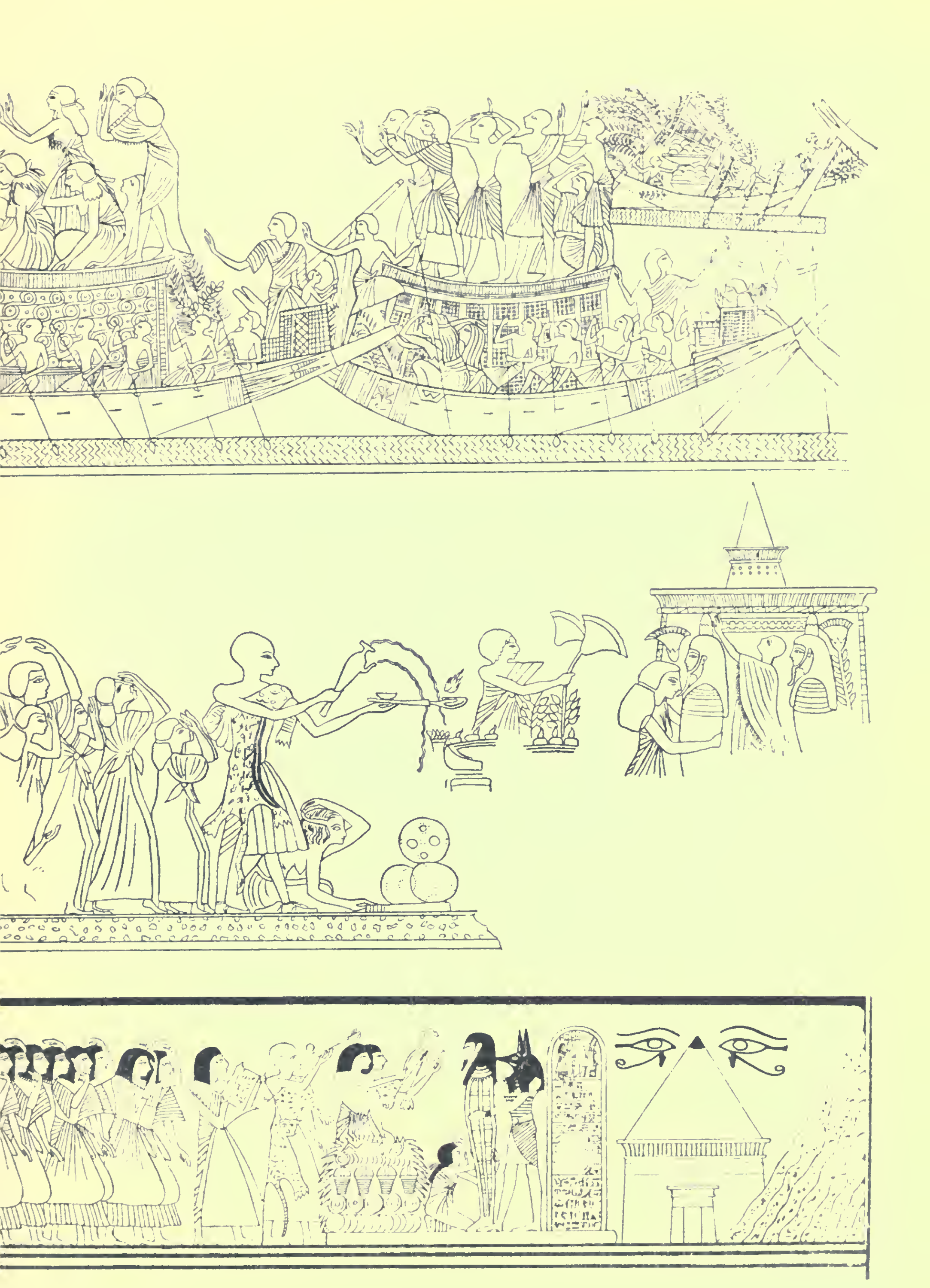


LEICHENZUG UND ZE

NR. 1. AUS DEM GRABE DES NEFERHÔTEP IN THEBEN AUS DEM ENDE DE

NR. 2. AUS DEM GRABE DES GÜTERVORSTEHERS ROY AUS DEM ANFANG DER DYNASTIE 19. NACH W. III, T

der die Mumie hält, ist als Anubis gekleidet. Das C



ONIEN AM GRABE.

NASTIE 18. NACH W. III, TAF. 67. (VGL. DIE ERKLÄRUNG AUF S. 132 F.)

. (Der Priester mit dem Buch ist der Vorlesepriester; der Kahlköpfige mit dem Pantherfell ist der Sem; der Priester,
egt am Bergabhang, vor ihm steht die Totenstele.)



Vater sie *verlassen* soll, kein Verständnis für die mystische Feinheit dieser Zeremonien haben. Auch das Boot vor dem Totenschiffe trägt Frauen, die auf dem Kajütendach sitzen und hinüber zu der Leiche klagen; ein naher Verwandter des Toten aber, der vorn in diesem Schiffe steht, ruft dem Steuermann zu: *Wende nach Westen, zu dem Lande der Gerechten. Die Weiber des Schiffes weinen sehr, sehr. In Frieden, in Frieden zum Westen, du Gepriesener, komm in Frieden . . . Wenn der Tag zur Ewigkeit geworden ist, so sehen wir dich wieder, denn du, siehe, gehst dahin zu dem Lande, das die Menschen vermischet.* Ein drittes Boot führt die anderen männlichen Verwandten, während das vierte von den Kollegen und Freunden des Toten eingenommen wird, die, ihre Scepter in den Händen, gekommen sind, um dem Toten die letzte Ehre zu erweisen und ihm die Geschenke in das Grab zu legen, die ihre Diener vor ihnen halten. Was diese *Propheten, Fürsten und Priester* sagen, klingt natürlich viel kühler; sie bewundern das zahlreiche Gefolge: *Wie schön ist dies, was ihm geschieht . . . . Weil er den Chons von Theben so sehr geliebt hat, so liess er ihn den Westen erreichen, gefolgt von Geschlecht auf Geschlecht seiner Diener.* Sind dann diese Schiffe und die kleinen Nachen, in denen die Dienerschaft die Blumensträusse, Opferspeisen und allerhand Kasten überführt, am Westufer angekommen [1]), so beginnt der eigentliche Leichenzug. Der Nachen mit dem Sarge wird auf eine Schleife gesetzt und von Ochsen gezogen: vor ihm gehen die Frauen, vor diesen die Männer — so geht es, in derselben Reihenfolge, in der auch die Ueberfahrt stattgefunden hatte, den weiten Weg hin bis zum Grabe. Wie dann hier vor der Mumie alle die nötigen Zeremonien verrichtet werden, wie an dem Toten mit dem Haken ⌐— die symbolische Mundöffnung vollzogen wird, wie ihm Wasser gespendet wird, wie der eine Priester sein Buch recitiert und wie der andere vor der Mumie räuchert [2]), darüber wollen wir hinweggehen, denn man muss Aegypter sein, um an diesen Dingen Geschmack zu finden. Aber zum Herzen dringt auch uns, was die Gattin klagt [3]), die die Mumie umschlungen hält: *Ich bin deine Schwester, Meryt-Rê — du Grosser, verlasse mich nicht. Du bist so schön, mein guter Vater. Dass ich nun fern von dir bin — was soll das? Nun*

---

[1]) Alles im vorstehenden Bemerkte nach W. III, LXVII, dessen Darstellungen (ohne die Inschriften) die oberen Reihen der nebenstehenden Tafel wiedergeben.

[2]) Das Vorstehende nach W. III, LXVIII, vgl. die untere Reihe der nebenstehenden Tafel.

[3]) Das Folgende wieder nach W. III LXVII

gehe ich allein . . . . . Der du so gern mit mir gesprochen hast, du schweigst nun und redest nicht. Und in den Jammer der Gattin mischt sich das Wehklagen des Trauergefolges, das sich Staub aufs Haupt streut und *wehe das Unglück* ruft. Sie können es nicht begreifen, dass der, der so viele Leute hatte, nun in dem Lande ist, wo man nur Einzelne kennt, dass der, der so gerne die Füsse regte, nun gefesselt und gebunden ist, dass der, der so schöne Kleider hatte, nun immer das Kleid von gestern tragen soll. Hinter allen aber stehen die, deren Klage für den Toten die rühmendste ist, die armen Witwen und Waisen, für die er im Leben gesorgt hat.

Wie sie hier geschildert ist, so ist die Leichenfeier im wesentlichen zu allen Zeiten verlaufen, nur dass bald die eine und bald die andere Seite derselben mehr ausgebildet worden ist. Im neuen Reiche stellt man mit Vorliebe die vornehmen Bekannten und Kollegen [1]), *die Fürsten und Freunde des Palastes* [2]) dar, die dem *guten Gepriesenen* [3]) das Geleit geben und den herrlichen *Hausrat* [4]), den sie ihm als letzte Geschenke neben den Sarg legen. Im alten und mittleren Reiche [5]) aber nimmt der Transport der Statuen des Toten eine wichtige Stelle bei dem Begräbnisse ein [6]); während die Arbeiter diese auf Schlitten zu ihrem Bestimmungsorte ziehen, räuchert der Vorlesepriester vor einer jeden und Tänzerinnen und Sängerinnen geben dem Zuge ein für ägyptische Begriffe feierliches Aussehen. Uebrigens werden die Statuen keineswegs alle zum Serdab des Grabes geführt; wer es darf, stellt die eine im Tempel des heimischen Gottes [7]) auf und auch in einer Kapelle auf dem Dache des Hauses [8]) und im Garten desselben [9]) bereiten wohl manche ihrem Ka eine Stätte, wo er verehrt werden kann.

Es ist nicht unsere Aufgabe, diese Verehrung im einzelnen zu beschreiben: sie besteht aus Opfern und Räucherungen an den Festtagen, zu denen dann in bestimmten Fällen noch weitere Zeremonien treten; so werden z. B. im mittleren Reiche in Siut [10]) am letzten und ersten Tage des Jahres

---

1) So folgen einem Priester die *Propheten, Fürsten und Priester* (W. III. LXVII), einem hohen Schatzbeamten die verschiedenen Künstler des *Silberhauses* (L. D III, 242).

2) L. D III, 242.

3) W. III. LXVII. L. D III, 242 b.

4) Anh. 2. 9. Abb. 4. 5.

5) A. R.: L. D II, 64 bis. 78. 104 c. Mar. Mast. 342 f. M. R.: L. D II, 126. 127. N. R. (Memphis): L. D III, 242, auf thebanischen Bildern kenne ich es nicht.

6) Begräbnisbilder des a. R. ausser den in der vorigen Anmerkung citierten sind noch: L. D II, 14 a. 35. 101 b.

7) L. D II. 121. 83. Ä. Z. 1882. 166. 173. Daher die Statuen vornehmer Privatleute, die in Karnak und im Tempel von Memphis gefunden sind.

8) L. D II, 35, man kann indes zweifeln, ob es nicht etwa das Dach der Mastaba sein soll.

9) Ä. Z. 1882. 182.

10) Ä. Z. 1882, 161.

und an anderen Festen vor den Toten Lampen angezündet und an denselben Tagen ziehen ebenda die Hinterbliebenen, Loblieder auf ihre Verstorbenen singend, zu den Tempeln. Nur eine Scene aus diesen Feierlichkeiten soll hier eingehender geschildert werden, weil sie den Aegyptern — und zwar besonders denen des alten Reiches — besonders interessant erschienen ist, wie das die zahllosen Darstellungen derselben lehren. Das ist das Schlachten des Opfertieres, eines Ochsen oder einer grossen Antilope.

Geduldig lassen sich die Tiere zum Schlachtplatz führen und es kostet zwei geübten Schlächtern keine Mühe, sie niederzuwerfen[1]). Man bindet ihnen die Hinterfüsse und einen Vorderfuss zusammen, man legt ihnen einen Strick um die Zunge und beim ersten Anziehen desselben stürzt das arme Tier wehrlos zu Boden. Zuweilen spielen sich indes auch aufregendere Szenen dabei ab. Ein gewaltiger Stier hat sich *sehr streitend* gegen seine Peiniger empört und stürzt wütend auf sie los. Aber es hilft ihm nichts, während die einen vorn seinem Stosse ausweichen, haben ihn schon andere mutig von hinten gepackt; sie klammern sich an seine Beine, sie hängen sich an seinen Schwanz, zwei der Beherztesten springen sogar tollkühn auf den Rücken des Tieres und drehen ihm aus Leibeskräften die Hörner um. Ihren vereinten Angriffen kann der Stier nicht widerstehen, er stürzt zu Boden und es gelingt den Leuten, ihm die Vorder- und die Hinterfüsse fest zusammenzuschnüren. Nun kann ihm ohne Gefahr der Todesstoss versetzt werden, man schneidet ihm die Halsader durch und *lässt ihn* (wie man ironisch sagt) *sich übergeben.* Ist das auslaufende Blut sorgsam aufgefangen, so beginnt die Hauptarbeit, die kunstgerechte Zerlegung. Die Schlächter bedienen sich dabei nach uralter Sitte, wie sie ja oft bei Opfergebräuchen beibehalten wird, noch der Feuersteinmesser. Aber diese Messer stumpfen sich bald ab und der Schlächter trägt deshalb (genau wie die unsrigen) einen Metallstab an den Zipfel seines Schurzes gebunden, mit dem er, wenn die Schneide stumpf wird, sie durch Absprengen von Steinsplittern wieder schärfen kann.

---

1) Niederwerfen des Stiers:
A. R. Bädeker 401. L D II, 11b.
M. R. L D II, 129. Ros. Mc. 29, 1.
Abstechen:
A. R. Brugsch Gr. W. 97.
N. R. Ros. Mc. 86.
Zerlegen überall dargestellt, bemerkenswert:
A. R. Dum. Res. 11. L D II, 24. 52. 66. 68. Ros. Mc. 83). 75. 78. Brugsch Gr. W. 92. 100. Perrot 115. 281.
M. R. L D II, 128. 129 (mit andern Gesprächen). Ros. Mc. 119, 3.
N. R. Ros. Mc. 86.

Zunächst werden dem Opfer die Keulen, nach ägyptischer Ansicht die besten Teile des Tieres, abgeschnitten; der eine Schlächter hebt den Schenkel des Ochsen in die Höhe und zieht ihn mit umschlungenem Arme, so fest er kann, nach hinten, der andere schneidet ihn am Gelenke ab. *„Zieh zu was du kannst"* *„Ich thue es"* ist die stereotype Unterhaltung, die beide dabei führen. Dann wird der Bauch aufgeschlitzt und das Herz des Tieres herausgenommen: auch dies ist ein geschätztes Opferstück, dessen Schönheit ein Schlächter dem anderen mit Interesse zeigt.

Aber noch können die zerlegten Stücke nicht zum Opfer benutzt werden, denn die wichtigste Person bei dieser Handlung ist noch nicht erschienen. Schon äussert einer der Schlächter ärgerlich: *„Käme doch der Priester zu diesem Schenkel"*, da kommt er endlich, *der Vorsteher der Ueb des Pharao,* der das Opfer für rein erklären muss. Er riecht ernst an dem Blute des Tieres und begutachtet sein Fleisch und befindet alles als gut und rein. Nun können die Schenkel auf den Opfertisch gelegt werden, wo sie wohl zum Schlusse der Feier den Hunger der Leidtragenden zu stillen haben werden.

Diese Stiere gehören nun, ebenso wie das dargebrachte Brot und Bier, zu dem *Opfer, das der König gibt* [1]), denn dem Pharao liegt es nach ältester Anschauung ob, für die Totenopfer zu sorgen und noch im mittleren Reiche rühmt sich ein *Hausvorsteher des Speichers und Vorsteher von Horn, Feder und Klaue* (vgl. oben S. 142), er habe *die Opferspenden den Göttern darbringen lassen und die Totenspenden den Verstorbenen nach dem Befehle des Horus, des Herrn des Palastes*, d. h. des Königs [2]). In Wirklichkeit wird aber wohl diese Sitte nur bestanden haben, solange es nur erst wenige Personen vom höchsten Stande waren, die mit königlicher Erlaubnis sich ihr Grab neben dem seinen errichteten. Später, bei dem ungeheuren Anschwellen der Gräberzahl, verbot sich natürlich diese Sitte von selbst, aber der Name des *Opfers, das der König gibt*, ist dem Totenopfer immer geblieben, auch als es längst ausschliesslich von den Personen gebracht wurde, denen es naturgemäss oblag, von den Hinterbliebenen. Für diese letzteren war es, wie schon bemerkt, die

---

1) L. D. II, 35.

2) Leiden V, 7 (L. A.). Vgl. auch L. D. II, 22 b, wo ausser den Opfergaben auch der *Schatz* (d. h. Kleider, Schmucke, Oel) vom Königshaus geliefert wird, sowie R J H 93, wo die königlichen Scheunen, Silberhäuser, Werkstätten u. s. w. das Totenopfer liefern sollen.

heiligste Pflicht, den Vorfahren die Opfer regelmässig zu leisten, ihr Grab zu erhalten und so *ihren Namen leben zu machen*. Da nun aber niemand wissen kann, wie es nach Jahrhunderten um seine Familie stehen wird, ob sie überhaupt noch existieren und ob sie vor allem auch noch über das nötige Vermögen verfügen wird, um die Opfer zu bestreiten, so haben die meisten Vornehmen schon seit dem alten Reiche besondere Stiftungen eingesetzt, aus denen die Kosten ihres Totenkultus bestritten und ein eigener Priester, der *Diener des Ka*, erhalten werden soll. Bald wurden dabei bestimmte Dörfer und Grundstücke mit ihren Erträgen oder Abgaben zum *Hause der Ewigkeit*, d. h. zum Stiftungsgute erhoben [1]), bald auch wurden nur mit der Priesterschaft eines Ortes Verträge abgeschlossen, nach denen dieselbe gegen eine einmalige grössere Bezahlung es übernahm, für immer dem Grabe die nötigen Opfer zu liefern [2]). Für die Verwaltung solcher Stiftungen setzten die Stifter eigene Verordnungen auf, und aus den Eventualitäten, die sie in diesen besonders ins Auge fassen, sieht man noch, welche Uebelstände die Stiftungen zu treffen pflegten. Besass nämlich ein Grab nur einen Totenpriester, der also das Stiftungsgut zu seiner alleinigen Verfügung hatte, so liebte es dieser, dasselbe bei seinem Tode unter seine Kinder zu teilen, statt es nur dem einen seiner Söhne, der sein Nachfolger werden sollte, zu übermachen [3]). Waren hingegen, wie dies bei den Grossen des alten Reiches die Regel ist, mehrere Totenpriester bestellt, so pflegten diese sich um die Einkünfte des Stiftungsgutes zu zanken [4]).

Es wäre von besonderem Interesse zu erfahren, wie sich diese Vorkehrungen bewährt haben und wie lange Zeit die Stiftungen der Gräber respektiert worden sind. Ich fürchte, nicht allzulange. Die Nomarchen von Benihassan und Berscheh mussten im mittleren Reiche schon die Grabstätten ihrer Vorfahren wiederherstellen lassen [5]) — die Zeit zwischen der sechsten und zwölften Dynastie hatte also genügt, der regelmässigen Unterhaltung dieser Gräber ein Ende zu machen. Und ebenso stand das Grab des oft von uns erwähnten Chnemḥôtep zu Benihassan gewiss schon im An-

[1]) Es fragt sich, ob die Dorflisten der Mastabas nicht einfach als Listen der Stiftungsgüter aufzufassen sind: sie würden dann also nicht den ganzen Besitz des Toten vorstellen. Sicher ist wohl eine Liste der Stiftung die merkwürdige Ackerliste aus Benihassan, Champ. Not. II, 336 ff.

[2]) Siehe das oben S. [illegible] Beigebrachte.

[3]) Mar. Mon. div. 61, 9—12.

[4]) R J H 1. Mar. Mast. 318.

[5]) Dḥutnacht von Berscheh restauriert drei Gräber in Schech Said (L. D. II, 112 e. 113 b. c. e), Chnemḥôtep von Benihassan restauriert die [illegible] Grabes seiner Väter (ib. 125, 161 ff.).

fange des neuen Reiches offen, denn sonst hätten schwerlich vier Schreiber dieser Zeit sich in ihm mit der Bemerkung verewigen können, sie hätten hier den Tempel König Chufus bewundert[1]) — in einer noch zum regelmässigen Kultus gebrauchten Kapelle schreiben ja doch die Besucher nichts an die Wände. Das Grab des mächtigen Dynasten stand also vermutlich zu dieser Zeit schon leer und verlassen und seine für die *Ewigkeit* bestimmte Stiftung hatte bereits ihr Ende gefunden. Und das kann nicht Wunder nehmen, denn, wenn man jahraus jahrein bedeutende Besitztümer in Stiftungen festlegte, damit sie zu dem Unnützesten dienten, was sich erdenken lässt, so war das ein so widersinniges Treiben, dass von Zeit zu Zeit eine Reaktion gegen dasselbe erfolgen musste. Und man braucht sich diese Reaktion nicht einmal als eine gewaltsame vorzustellen: wenn eine Familie ausstarb oder auch nur so weit herunterkam, dass sie nicht mehr in der Lage war, die Verwalter der Stiftung drohend an die Erfüllung ihrer Pflichten zu mahnen, so liessen diese allmählich die Abhaltung der Opfer einschlafen. Und selbst wenn ein Geschlecht sich jahrhundertelang reich und mächtig erhalten konnte, so wurde es doch mit der Zeit gezwungen, selbst den Festsetzungen seiner Ahnen untreu zu werden; jede Generation brachte ja mindestens ein neues Grab, für das eine Ausstattung mit Besitztümern nötig war — man kann es auch der reichsten Familie unter diesen Umständen nicht verdenken, wenn sie schliesslich einmal eine Stiftung, die noch am Grabe eines längst vergessenen Vorfahren bestand, auf das Grab ihres Letztverstorbenen übertrug.

Wenn aber einmal erst die Abhaltung des Totenkultus bei einem Grabe aufgehört hatte, so war ihm überhaupt sein Urteil gesprochen. Man schloss es zu und überliess es seinem Schicksal und dass dieses Schicksal die Räuber und Einbrecher waren, brauche ich nach dem, was ich im siebenten Kapitel bemerkt habe, nicht zu sagen. Wohl that der Staat, was in seinen Kräften stand, um die Gräber zu schützen, aber diese kleinen Gebäude ohne Bewohner, die weit ab von der Stadt, auf einem ausgedehnten und an vielen Stellen hügligen Felde in regellosem Gedränge nebeneinander lagen, liessen sich nun einmal nicht bewachen, trotz aller Mauern, die sie umgaben und trotzdem ihre Verwaltung der Polizei selbst anvertraut war. Und selbst wenn es gelang, die äusseren Räuber von der Nekropole abzuwehren,

[1]) L. D VI, 22

so blieben die inneren, die ihr noch viel gefährlicher waren. Dieselben Arbeiter, die die neuen Gräber bauten und ausstatteten, plünderten auch die älteren: die Kunst, Gänge in den Felsen zu treiben, die sie zum Besten der neuen Toten so vorzüglich ausübten, diente ihnen zugleich, um unterirdisch von einem offenstehenden Grabe in das Innere eines wohlverschlossenen zu gelangen. Uebrigens ist das nur zu begreiflich, denn wie der Staat sie entlohnte oder vielmehr nicht entlohnte, haben wir ja oben (S. 182 ff.) gesehen — wie konnten diese hungernden Leute der Versuchung widerstehen, sich die Schätze anzueignen, die der Boden rings um sie her barg und die die Fama natürlich noch vergrösserte. Sie haben denn auch ihr Handwerk so gründlich betrieben, dass es in Theben sowohl als in Memphis zu den grossen Seltenheiten gehört, ein unberührtes Grab zu finden; sie sind alle schon im Altertum ausgeraubt.

Eine Klasse von Gräbern war natürlich am meisten gefährdet, die der Könige. Hatte man bei Privatleuten nur einzelne Schmucksachen zu erwarten, so musste die Leiche eines Pharao, nach populärer Ansicht, eine wahre Goldgrube sein. Daher wurden denn auch bei Anlage der meisten Königsgräber ganz besondere Vorsichtsmassregeln beobachtet. Die Herrscher des alten und mittleren Reiches errichteten über ihren Särgen ihre gewaltigen Pyramiden, bei denen massive Wände von ungeheurer Stärke jedes gewaltsame Durchbrechen der Mauern unmöglich machten, während der schmale Gang, durch den der Sarg in das Innere gebracht worden war, in der raffiniertesten Weise mit Granitblöcken verstopft ward. Hindernisse dieser Art waren natürlich für die gewöhnlichen Nekropolendiebe unübersteiglich und die Räuber, die sie dennoch überstiegen und sich Eingang in die Pyramiden verschafft haben durch Zerstörungsarbeiten oft grossartiger Natur, haben ihr Werk gewiss nicht ohne Wissen der staatlichen Machthaber betrieben.

Eine ganz andere Methode, die Leichen der Pharaonen zu schützen, hat man dann in Theben versucht, allerdings mit noch schlechterem Erfolge. Man hat hier die Königsgräber seit der achtzehnten Dynastie aus der Nekropole heraus, in das Gebirgsthal von Bibanelmoluk gelegt, das von der thebanischen Totenstadt durch den hohen Gebel Asâs getrennt ist. Nur ein guter Weg führt zu diesem, von steilen Wänden umstandenen Thalkessel, aber er erfordert einen Umweg von zwei Stunden und seine Mündung in

das Gräberthal ist zudem eine so enge Pforte, dass sie von wenigen Mann mit Leichtigkeit zu bewachen ist. Direkt vom westlichen Theben über den überall in hohen Steilwänden abbrechenden Gebel Asâs hinüberzukommen, ist nur an zwei Stellen möglich, während ein anderer mühsamer Zugang aus einem Thale hinter Bibanelmoluk hineinführt. Diese drei Fusswege wurden nun, wo sie den Berg überschreiten, durch Gensdarmerieposten gedeckt, deren Steinhütten noch heute in Trümmern sichtbar sind, ein anderer Posten stand natürlich am Eingange des Thales und damit musste, nach menschlicher Berechnung, das Thal der Königsgräber vor jedem Eindringen Unbefugter gesichert sein. Denn selbst wenn es Dieben möglich sein sollte, die steilen Wände an einer nicht bewachten Stelle zu übersteigen, so konnten sie doch den Augen der Wachen in diesem kleinen, engen Thale nicht gut entgehen. Aber die Gewinnsucht des Menschen hat schon so manches möglich gemacht, was von Rechts wegen unmöglich ist, und so sind denn auch die Gräber von Bibanelmoluk schon in der zwanzigsten Dynastie den Dieben zum Opfer gefallen. Wie gründlich diese hier ihr Handwerk getrieben haben, haben wir im siebenten Kapitel des weiteren geschildert.

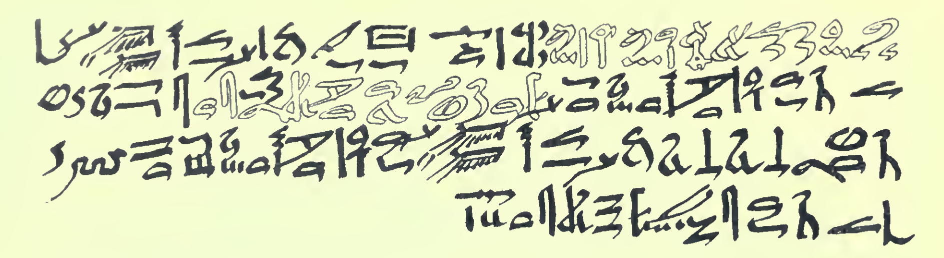
Wenn die Gräber der Pharaonen so zerstört wurden, so brauchte doch ihr Totenkultus darunter noch nicht zu leiden. Denn sowohl im alten als im neuen Reiche war es die Regel, denselben nicht in ein Zimmer des Königsgrabes, sondern in einen besonderen grossen Tempel zu verlegen. In Memphis lagen diese Totentempel unmittelbar neben den Pyramiden, während sie in Theben weit von den Gräbern entfernt in der eigentlichen, allgemeinen Nekropole errichtet waren, da in dem engen Bibanelmoluk ja kein Platz zu Bauten war. Im neuen Reiche pflegte man übrigens nicht den König allein in diesen Heiligtümern zu verehren, sondern weihte sie vielmehr dem Amon und seinen Mitgöttern; der Pharao ward nur unter diese Mitgötter aufgenommen, was allerdings schon eine Ehre über alle Ehren war. Daher findet man denn auch in dieser Zeit nie mehr, wie in alter Zeit, Priester der Könige erwähnt, denn die Geistlichen dieser Tempel waren ja in erster Linie Priester des Amon, wie alle anderen auch und konnten sich auch nur so nennen.

Im alten Reiche muss dies, wie gesagt, wesentlich anders gewesen sein, denn Priester der Könige begegnen uns unter den vornehmen Leuten

dieser Zeit in Menge, sogar solche, die sechs verschiedene derartige Priestertümer neben ihrem sonstigen Amte ausüben [1]. Gewöhnlich heissen diese Priester *Propheten der Pyramide des Königs*, seltener Propheten des Königs selbst: der letztere Titel klingt so, als habe der Herrscher neben der Verehrung, die man ihm als Verstorbenem im Tempel bei der Pyramide zu teil werden liess, noch eine andere rein göttliche genossen. Uebrigens haben diese Kulte der Könige zum Teil eine lange Dauer gehabt und noch in der Zeit der Psammetiche gibt es Priester des Menes und des D'eser. Danach hätte die Verehrung dieser berühmten, alten Herrscher mehr als zwei Jahrtausende bestanden, wenn schon sie natürlich oft genug infolge von politischen Verhältnissen lange Unterbrechungen gehabt haben wird. Denn der politische Hass ist auch in Aegypten nicht vor den Gräbern Andersdenkender zurückgeschreckt, selbst wenn dieselben einer vergangenen Zeit angehörten. Es ist das Verdienst des englischen Ingenieurs Petrie, darauf hingewiesen zu haben, dass die sämtlichen Grabtempel der Könige des alten Reiches einem solchen Wutausbruche zum Opfer gefallen sein müssen. Die Zerstörung derselben ist eine derartige, dass jede andere Erklärung dafür versagt. Aus Habsucht mögen Schätzesucher wohl Pyramiden erbrechen und Granitsärge zertrümmern, aber die Leute, die die Königsstatuen in einen Brunnen geworfen oder sie in fingerlange Stückchen zerschlagen haben, können nur Fanatiker gewesen sein. Und ein gleiches, wenn schon weniger barbarisches, Abrechnen mit einer gehassten Form des Staates lässt sich auch in Theben in späterer Zeit beobachten. Wer die dortigen Gräber aus der zweiten Hälfte der achtzehnten Dynastie durchgeht, dem muss es auffallen, dass, wo der Name des Verstorbenen stehen müsste, gemeinhin eine Lücke in der Grabwand ist, so dass es oft erst langen Suchens bedarf, bis man den Namen in irgend einem dunkeln Winkel der Decke findet. Es wird die Reformation des Chuen'eten gewesen sein, die so nach ihrem Siege an den Räten der gestürzten orthodoxen Regierung ihre Rache genommen hat.

---

[1] Mar. Mast. 198–199.



Aus einem Rezeptbuch aus dem Anfang des neuen Reichs (Eb. 88, 13).

VIERZEHNTES KAPITEL.

Die Wissenschaft.

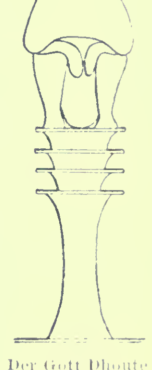
Als der alte Weise Dauuf, der Sohn des Chert'e, mit seinem Sohne Pepy den Nil hinauffuhr, um ihn in die *Bücherschule des Hofes* zu bringen, da ermahnte er ihn, *sein Herz hinter die Wissenschaft zu setzen und sie wie eine Mutter zu lieben, da es nichts gebe, das über die Wissenschaft gehe* [1]). Und wo immer wir die ägyptische Litteratur aufschlagen, überall und zu allen Zeiten tritt uns die gleiche begeisterte Verehrung für die Wissenschaft (oder, wie man sich konkret ausdrückt, *die Bücher*) entgegen. Aber man würde fehlgreifen, wenn man hinter dieser Wertschätzung der Gelehrsamkeit ideale Beweggründe suchen wollte. Was der Aegypter an den Studien hochschätzte, war weder der erhebende und veredelnde Einfluss, den die Weisen des klassischen Altertums ihnen nachrühmten, und noch weniger war es die reine Freude, die wir Modernen beim Erkennen der Wahrheit empfinden. Die richtige Antwort auf diese Frage gibt uns jener Weise Dauuf selbst, der, nachdem er seinem Sohne alle Stände mit ihren Plagen und Nöten in wohlgesetzten Versen geschildert hat, als der Weisheit letzten Schluss die beiden Verse spricht, die auch noch von Späteren citiert werden:

Sieh, es gibt keinen Stand, der nicht regiert würde,
nur der Gelehrte, der regiert selbst [2]).

[1]) Sall. 2, 4. 2—5.

[2]) Sall. 2.9, 1 = An. 7. 1.6. Citiert z. B. Sall. 1. 6, 8.

Was die Aegypter an der Wissenschaft schätzten, war also das natürliche Uebergewicht, das sie dem Gebildeten im Leben über die ungebildete Masse verlieh: sie schied die regierende Klasse von der regierten. Wer gelehrte Studien getrieben hat und ein *Schreiber* geworden ist, der hat damit die erste Staffel auf der grossen Leiter des Beamtentumes betreten und der Zugang zu allen Aemtern des Staates steht ihm offen. Aller körperlichen Arbeit und Mühe ist er enthoben, mit der die anderen sich plagen müssen. Während der arme Ungelehrte, *dessen Namen niemand kennt, einem Esel gleich der schwer beladen ist, von dem Schreiber getrieben wird*, steht der Glückliche, der *die Wissenschaft sich ins Herz gesetzt hat, über jeder Arbeit und wird ein weiser Fürst* [1]). Darum *mache dich daran und werde Schreiber, dann leitest du die Menschen* [2]). Des Schreibers Stand ist *ein fürstlicher Stand, sein Schreibzeug und seine Buchrolle bringen Annehmlichkeit und Reichtum* [3]). Keinem Schreiber fehlt es je an Essen, aus dem Besitz des Königs wird ihm geliefert, was er braucht: *der Gelehrte wird satt wegen seiner Gelehrsamkeit* [4]). Wer als Schreiber fleissig ist und die Bücher nicht hintenansetzt, der wird ein Fürst oder kommt sogar in das Kollegium der *Dreissig* und wenn es sich darum handelt, einen Gesandten auszuschicken, so erinnert man sich am Hofe seines Namens [5]). Freilich, an Fleiss darf er es auch nicht fehlen lassen, wenn es ihm glücken soll, denn, heisst es einmal, *der Schreiber allein leitet die Arbeit aller Menschen, doch wenn ihm die Arbeit in den Büchern ein Greuel ist, dann ist die Glücksgöttin nicht bei ihm* [6]).



Der Gott Dhoute unter dem Bilde seines heiligen Tieres. (Nach L.D. III, 171.)

Darum wer weise ist, der bleibe der Wissenschaft treu und bete fleissig zu ihrem Gotte, dem Dhoute, um Beistand und Erleuchtung. Er, *der Affe mit glänzendem Haar, von lieblicher Gestalt* [7]), der der *Briefschreiber der Götter* [8]) ist, wird auch der irdischen Kollegen nicht vergessen, wenn sie ihn anrufen und so zu ihm sprechen: *Komm zu mir, damit du mich leitest, dass du mich richtig handeln lassest in deinem Amte. Schöner ist*

1) Ä. Z. 1880, S. 96.
2) An. 3, 6, 3.
3) An. 5, 10, 8 ff.
4) Prisse 15, 13.
5) An. 5, 9, 5, ib. 17, 4.
6) Sall. 1, 6, 8.
7) An. 3, 4, 12.
8) An. 5, 9, 2.

dein Amt als alle Aemter . . . . . Komme zu mir, leite mich! Ich bin ein Diener deines Hauses. Lass alle Welt sprechen von deiner Macht, dass die Menge der Menschen sage: „Gross ist es, was Dhoute gethan hat.“ Dass sie kommen mit ihren Kindern, um sie (zu Schreibern) stempeln zu lassen. Dein Amt ist ein schönes Amt, du starker Beschützer. Es frohlockt, wer es bekleidet [1]).

Der Knabe, der sich dem Schreiberstande widmen soll, wird frühzeitig in das *Unterrichtshaus*, die Schule, gebracht, wo er, selbst wenn er aus niedrigem Stande ist, mit den *Kindern der Fürsten zusammen erzogen und zu diesem Stande gerufen* [2]) wird. In alter Zeit befand sich die *Schreiberschule* am Hofe [3]); die Schulen des neuen Reiches, aus denen uns zahlreiche Bücher erhalten sind, dürften anders organisiert gewesen sein — wie es scheint, so, dass die grossen Abteilungen der Verwaltung, wie z. B. das Silberhaus, eigene Schulen hatten, in denen sie den Nachwuchs für ihre Beamtenstellen heranzogen. Dass die eigentliche Ausbildung der jungen Schreiber durch höhere Beamte der Verwaltung erfolgte, denen sie als Jünger und Untergebene zugeteilt waren, wissen wir aus vielen Stellen der Schullitteratur, und gerade an einen solchen Beamten schreibt einer seiner Schüler: *seit ich aufgezogen ward als Kind, war ich bei dir; du schlugst auf meinen Rücken und dein Unterricht ging in mein Ohr ein* [4]). Das klingt, als habe keinerlei Trennung des ersten Unterrichtes von dem höheren stattgefunden und als habe derselbe ältere Beamte, der *seine Jünglinge* [5]) in die Praxis einführte, sie auch schon beaufsichtigt, als sie sich noch mit den ersten Elementen des Wissens zu quälen hatten.

Uebrigens konnte ein Knabe wohl auch von seiner Schule aus zu einem nicht zu derselben gehörigen Berufe übertreten, denn der Hohepriester des Amon, Bekenchons, erzählt uns, dass er von seinem fünften bis zu seinem sechzehnten Jahre *Oberer des königlichen Stalles des Aufziehens* [7]) gewesen und dann sogleich beim Amonstempel als unterster Priester eingetreten sei. Er hatte also, wie wir sagen würden, nach Absolvierung des Kadetten-

1) An. 5, 9, 2—10, 2; an einer Stelle habe ich den verderbten Text emendiert.

2) An. 5, 22, 6 ff. Vgl. auch Sall. 2, 4, 4.

3) Sall. 2, 3, 9 ff.

4) An. 4, 8, 7.

5) An. 5, 18, 1.

6) An. 5, 22, 8.

7) [hieroglyphs] (Statue des Bekenchons in München: [hieroglyphs] hat oft diese Bedeutung.

hauses den geistlichen Beruf ergriffen; der *Stall des Aufziehens* dürfte eine Art Militärschule gewesen sein, in der vornehme Knaben, die in sie eintraten, um einst hohe Offiziere zu werden, es bald bis zum *Stalloberen*[1]) brachten.

Auch Form und Art dieses alten Unterrichtes lässt sich aus unseren Quellen noch in ihren allgemeinsten Umrissen erkennen. Streng ist die Disziplin der Schule. Langer Schlaf wird in ihr nicht geduldet: *die Bücher liegen (schon) vor deinen Genossen, so lege die Hand an deine Kleider und rufe nach deinen Sandalen,* sagt der weckende Schreiber ärgerlich zu dem Schüler.

Der Unterricht, dessen Erfolge *ewig währen, Bergen gleich*[2]), dauert den halben Tag; ist *der Mittag gemeldet,* so verlassen die Kinder *jauchzend* die Schule[3]). Die Nahrung des Schülers soll kärglich sein; drei Brote und zwei Krüge Bier müssen dem Schüler genügen[4]), die bringt ihm seine Mutter täglich aus ihrem Hause[5]). An Prügeln fehlt es hingegen nie und der Grundsatz der ganzen Erziehung ist: *der Jüngling hat einen Rücken, er hört, wenn man ihn schlägt*[6]). Und sogar für noch schwerere Strafen bedankt sich ein früherer Schüler bei seinem Lehrer und schreibt ihm: *Du hast auf meinen Leib gesehen, seit ich einer von deinen Jünglingen war. Ich brachte meine Zeit in dem Blocke zu, er hat meine Glieder gebändigt. Er sass drei Monate an mir und ich war gebunden im Tempel*[7]).

Diese Strenge weiss man auch in der Theorie zu begründen. Alle Tiere, ist das übliche Raisonnement, vermag der Mensch zu bändigen; das Ka'eretier, das man aus Aethiopien herbeiführt, lernt die Sprache verstehen und singen, Löwen unterrichtet man, Pferde bändigt man, Sperber richtet man ab — und da sollte man nicht einen jungen Schreiber auf die gleiche Weise bändigen können[8])? Aber da er doch nicht ganz mit den Löwen und Pferden auf einer Stufe steht, so verwenden diese Pädagogen bei ihm auch noch die Ermahnung als wirksames Mittel. Unablässig träufelt sie auf den Schüler nieder; *ob er im Bett liegt oder wach ist,* immer wird er erzogen und ermahnt[9]). Da hört er denn: *O Schreiber, sei nicht müssig,*

---

1) Damit soll nicht gesagt sein, jeder Stallobere sei ein Knabe.

2) Sall. 2, 9, 1. ⎫ Mittleres

3) Sall. 2, 10, 2. ⎬ Reich.

4) Sall. 2, 10, 6. ⎭

5) Pap. de Boul. I, 20, 20.

6) An. 5, 8, 6.

7) An. 5, 18, 1—3. Der Tempel steht hier wohl für das Tempelgefängnis.

8) Bol. 3, 9 1. An. 5, 8, 7 ff. An. 3, 4, 1 ff.

9) Bol. 3, 7.

sei nicht müssig, sonst wird man dich gehörig züchtigen. Setze dein Herz nicht aufs Wünschen, oder du gehst zu Grunde.

Das Buch in der Hand, lese mit deinem Mund und beratschlage dich mit denen, die mehr als du wissen. Bereite dir das Amt eines Fürsten, damit du es erlangst, wenn du alt geworden bist. Glücklich der Schreiber, der geschickt ist in allen seinen Aemtern. Sei stark in täglicher Arbeit und thätig.

Bringe keinen Tag müssig zu oder man wird dich prügeln. Denn des Jungen Ohren sitzen auf seinem Rücken und er hört, wenn man ihn prügelt.

Lass dein Herz hören was ich sage, das wird dir zum Glücke gereichen . . . . . Sei stark im Ratfragen — das setze nicht hintenan, im Schreiben — davor ekle dich nicht. So lass dein Herz meine Worte hören, du wirst dein Glück dabei finden[1]).

Der Unterricht besteht zum grossen Teil darin, dass man den Schülern, sobald sie die Geheimnisse der Schrift ergründet haben, Musterstücke zum Abschreiben gibt, damit sie so gleichzeitig sich in der Kalligraphie und Orthographie üben und ihren Stil bilden. Zuweilen begnügt sich der Lehrer, als Musterstück einen Text gleichgültigen Inhalts zu wählen, ein Märchen[2]), ein religiöses oder magisches Buch[3]), ein neueres[4]) oder älteres[5]) Gedicht — das letztere besonders gern, wenn es durch künstlich dunkle Sprache imponieren kann. Häufiger aber wählt er das Muster so, dass es auch zur Bildung des jungen Schreibers beiträgt, er lässt ihn eine *sbayt*, eine *Unterweisung* kopieren. Diese *Unterweisungen*, die wir im nächsten Kapitel näher zu betrachten haben, sind von zweierlei Art. Die einen, die meist dem mittleren Reiche entstammen, enthalten Weisheits- und Anstandsregeln, die einem alten Weisen in den Mund gelegt sind[6]). Die anderen — wohl sämtlich neueren Datums — sind *briefliche Unterweisungen*, ein fingierter Briefwechsel zwischen Lehrer und Schüler[7]), der dem letzteren neben der Weisheit gleichzeitig auch die Geheimnisse des feinen Briefstiles beibringen soll. Natürlich erfindet der Lehrer diese Briefe nur ausnahmsweise selbst, er entnimmt sie lieber wörtlich anderen Büchern oder arbeitet höchstens

1) An. 3, 3, 9 ff. — An. 5, 8, 1 ff.

2) So z. B. der des d'Orbiney und Sall. 1.

3) Religiös: L D VI, 115 ff. Magisch: Sall. 4.

4) Sall. 3.

5) Z. B. der Nilhymnus in Sall. 2. An. 7.

6) Sprüche des Ptahhotp und Sprüche des Kagemn'e im Pap. Prisse; Lehre des Dauuf im Sall. 2. An. 7; Lehre des Amenemhê't ebenda. Pap. Millingen, Papyrus in Berlin; Sprüche des 'Eney, Pap. in Bulaq und auf Schreibtafeln in Berlin.

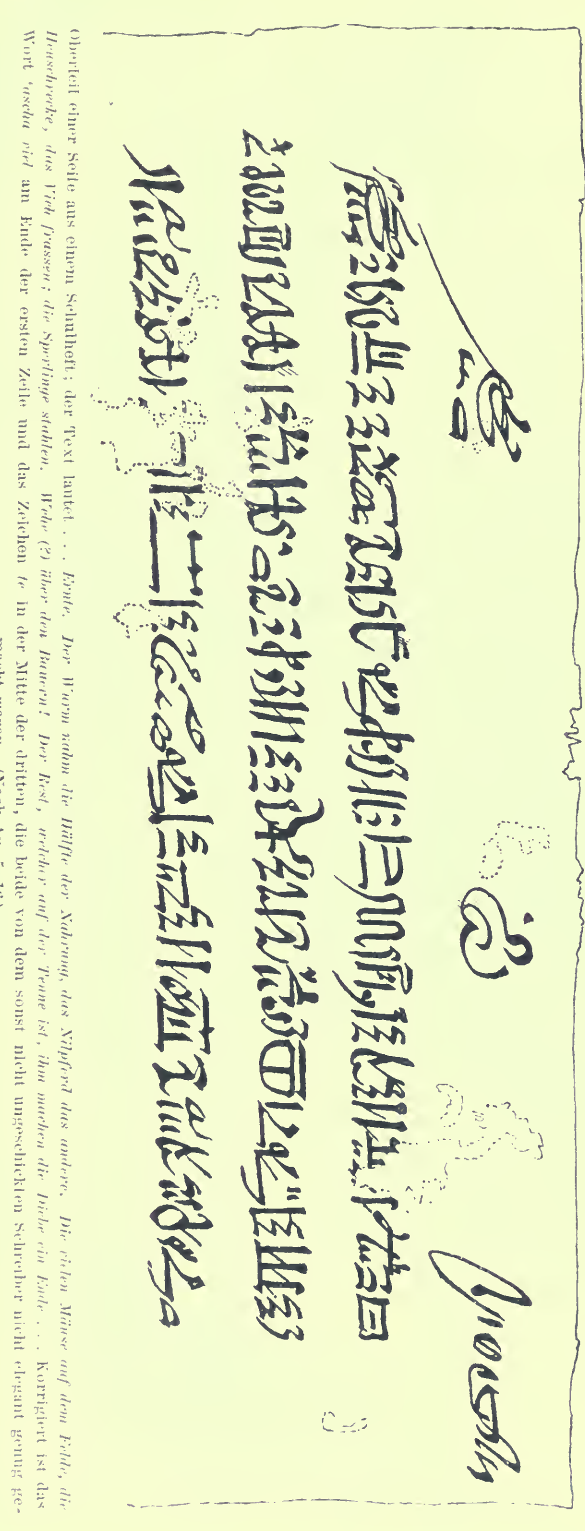
7) Dass die Briefe meistens fingiert sind, lehrt, von allem andern abgesehen, schon ihr Inhalt, der teils allgemein ist, teils, wo er konkrete Verhältnisse behandelt, mit runden Zahlen operiert.

einen fremden Brief etwas um [1]). Das hindert aber nicht, dass viele Lehrer und Schüler sich das Vergnügen machen, diesen alten Briefen ihre eigenen Namen einzufügen, als führten sie wirklich eine Korrespondenz miteinander.

Die Menge, die uns von diesen Schulheften und Schreibtafeln erhalten ist, ist verhältnismässig sehr gross; sie ist bei weitem grösser, als die Zahl anderer Handschriften litterarischen Inhalts. Und das ist kein Wunder, denn der Gedanke, einem verstorbenen Schüler das einzige, was seine jungen Kräfte beschäftigt hat, sein Heft, ins Grab zu legen, liegt viel näher als der, einem Manne sein Lieblingsbuch beizugeben — ganz abgesehen davon, dass die Hinterbliebenen sich von einem wertlosen Schulhefte leichter trennen, als von einer wirklichen, brauchbaren Handschrift, die auch den Lebenden noch nutzen kann. Uebrigens erkennt man ein ägyptisches Schulheft meist auch schon äusserlich leicht als solches; sein Format — niedrige Seiten mit wenigen langgezogenen Zeilen — ist eigentümlich und am oberen Rande der Seiten pflegen Korrekturen des Lehrers zu stehen, die zumeist kalligraphischer Natur sind. Auf der umstehend abgebildeten Probe eines solchen Schulpapyrus ist übrigens auch das oben rechts beigeschriebene Datum des *24. Epiphi* von Interesse: drei Seiten vorher steht nämlich *23. Epiphi* und drei Seiten nachher *25. Epiphi*, so dass offenbar drei Seiten das Quantum waren, das der Schüler täglich zu schreiben hatte. Es ist das gewiss nicht viel, aber man darf nicht vergessen, dass diese Schüler daneben augenscheinlich auch schon zu praktischen Arbeiten in der Verwaltung verwendet wurden. Auch das lernen wir aus ihren Heften, allerdings nicht aus dem Teile derselben, den der Lehrer durchsah, sondern aus ihrer Rückseite. Die Rückseite der Papyrusrollen, die von Rechts wegen unbeschrieben zu bleiben hatte, ward nämlich von den Aegyptern gern als Notizbuch benutzt, und mehr als einmal ist eine flüchtige Bemerkung, die ein Schreiber sich auf ihr notiert hat, für uns wichtiger als das, was er sorgsam auf die Vorderseite geschrieben hat. Solche Kritzeleien sind begreiflicherweise auf den Rückseiten der Schulhefte besonders häufig, und wenn wir nun hier, neben Bilderchen von

---

[1]) Daher die Wiederholungen desselben Briefes in verschiedenen Schulheften unter verschiedenen Namen, z. B. An. 3, 5, 5 ff. = An. 4, 9, 4 ff. An. 4, 11, 8 ff. = Sall. 1, 9, 9 ff. u. s. w. Natürlich kann auch einmal ein Lehrer ausnahmsweise einen wirklichen, nicht fingierten Brief als Muster vorlegen.

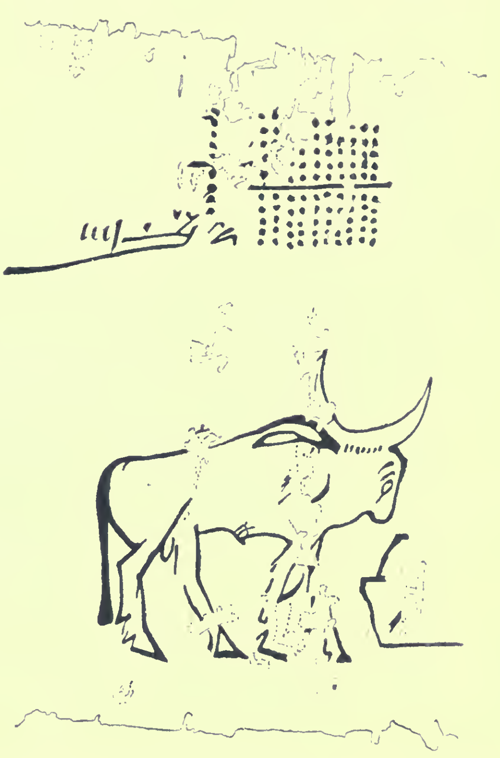


Oberteil einer Seite aus einem Schulheft; der Text lautet . . . *Ernte. Der Wurm nahm die Hälfte der Nahrung, das Nilpferd das andere. Die vielen Mäuse auf dem Felde, die Heuschrecke, das Vieh frassen; die Sperlinge stahlen. Wehe (?) über den Bauern! Der Rest, welcher auf der Tenne ist, ihm machen die Diebe ein Ende* . . . Korrigiert ist das Wort *'ascha viel* am Ende der ersten Zeile und das Zeichen *te* in der Mitte der dritten, die beide von dem sonst nicht ungeschickten Schreiber nicht elegant genug gemacht waren. (Nach An. 5, 16.)

Löwen und Ochsen und neben Federproben aller Art, auch Rechnungen über in Empfang genommene Kornsäcke oder Konzepte zu Geschäftsbriefen und Aehnliches antreffen, so ist das ein deutliches Zeichen, dass die Besitzer dieser Bücherrollen auch schon praktisch in den Verwaltungsdienst eingeweiht wurden. Und bei der staunenswerten Frühreife, die die heutigen ägyptischen Knaben auszeichnet, lässt sich vermuten, dass auch die zwölf- bis fünfzehnjährigen Schreiber des Altertums ihren Behörden schon wirklich nützlich gewesen sind.

Als die Grundlage aller Bildung erscheint den Aegyptern ihre Schrift, vor der sie von alters her die grösste Ehrfurcht empfinden. Sie nennen sie die *Gottesworte* und betrachten sie als eine Erfindung des Gottes Dhoute, von dem sie die Bewohner Aegyptens erlernt haben.

Und in der That, wenn die Hieroglyphen auch nicht von einem ägyptischen Gotte erfunden sind, so sind sie doch eine speziell ägyptische Erfindung, und zwar eine, auf die sie allen Grund hatten stolz zu sein. Denn von allen Schriftarten, die in der Welt Geltung gehabt haben, ist die ägyptische immer noch eine der besten und am leichtesten lesbaren, trotz ihrer Kompliziertheit. Die Gestalt, in der sie uns in historischer Zeit vorliegt, ist freilich nicht die ursprüngliche. Die Hieroglyphenschrift der ältesten Zeit war (das lässt sich jetzt mit ziemlicher Sicherheit behaupten) eine reine Lautschrift, etwa wie die der Phönizier. Und sie hatte dieselbe Eigentümlichkeit, die diese letztere und alle die anderen semitischen Schriftarten besitzen, sie bezeichnete in der Regel nur die Konsonanten der Worte. *Chôdeb* „töten" schrieb man *ch d b*, *mosd'e'd* „hassen" *m s d' d'* — dem Leser blieb es überlassen, aus dem Zusammenhange zu erraten, ob er diese Worte chdb, msd'd' wie angegeben lesen sollte, oder etwa *chadbi* „ich tötete", *masdedi* „ich hasste".



Von der Rückseite des Papyrus Sallier IV (Seite 14). Unten ein Stier; darüber eine Rechnung: 109 Punkte, deren eine Gruppe, wie aus der Beischrift *zusammen 514* hervorgeht, je 5 Sack Korn, Brote oder Aehnliches bezeichnet, die andere je 8, die dritte je einen.

Es kann befremdend erscheinen, dass alle diese Völker so auf halbem Wege stehen blieben und nicht den weiteren Schritt thaten, durch andere Zeichen anzudeuten, mit welchem Vokale ein Konsonant zu sprechen sei, beziehentlich, ob er vokallos zu bleiben habe. Aber wer den eigenartigen Bau ihrer Sprachen kennt, sieht leicht ein, wie sie dazu kamen, die Vokale für etwas Nebensächliches zu halten. In allen diesen Sprachen haftet nämlich die Bedeutung des Wortes vorzugsweise an den Konsonanten, während die Vokale meist nur dazu da sind, um die grammatischen Formen

anzudeuten. Nimmt man z. B. das arabische Wort *qatala* „er tötete“, so haftet dabei die Bedeutung des Tötens nur an den drei Konsonanten *qtl* und die drei *a*, die mit diesen Konsonanten verbunden sind, dienen lediglich dazu, die dritte Person Singularis des Perfectum activi zu bezeichnen. Die entsprechende passive Form „er wurde getötet“ hat dafür die Vokale u i a, heisst also *qutila*, der Infinitiv heisst *qatl*, der Imperativ *qtul*, das Partizip *qâtil* u. s. w. — immer bleiben die Konsonanten des Wortes bestehen und die Vokale werden geändert. Dass ein Volk, das eine derartige Sprache spricht, leicht dazu kommt, in den Konsonanten das einzig Wesentliche am Worte zu sehen und es genügend findet, wenn es diese in der Schrift bezeichnet, ist begreiflich genug.

So besteht denn auch die ägyptische Schrift ursprünglich nur aus den folgenden 21 Konsonanten[1]):

b — p — f
k — q (eine Abart des k, das ק) — g
t — t′ (eine Abart des t)
d — d′ (eine Abart des d)
m — n — r und l
h — ḥ (ein kräftigeres h) — ch
s — sch
w — das א des Hebräischen oder ein verwandter Laut

ein schwächerer und ein stärkerer eigenartiger Laut (etwa wie das ע des Hebräischen).

Jedes dieser Zeichen verdankt seinen Lautwert einem ähnlich lautenden kurzen Worte, das es darstellt; t ist eigentlich ein Brot *ta*, r ist eigentlich der Mund *ro*, n das Wasser *nu*, d die Hand *dot* u. s. w.

Man schreibt also den Gott *Ptah*, den Schenkel *chôpesch*, den Namen *ran*, den Vater *'ôt*, und lässt die Vokale dieser Worte einfach aus. Nur in wenigen Fällen, wo der Vokal einer Endung zur

1) Ueber die Art, wie die Hieroglyphen in diesem Buche umschrieben sind, vgl. die Vorrede.

richtigen Lesung des Wortes allzu wichtig war, hat man doch versucht, denselben in der Schrift ungefähr anzudeuten. Man bedient sich zu diesem Zwecke der drei Konsonanten [hieroglyphs], ähnlich wie man im Hebräischen eben dazu das ה h י j ו w benutzt; doch ist diese, zudem ganz unbestimmte, Andeutung immer eine Ausnahme geblieben. Uebrigens sind es nicht immer nur Vokale, die der Aegypter in der Schrift unterdrückt; bei manchen Worten übergeht er auch ein m, n oder r, ohne dass sich irgend ein Grund dafür ersehen liesse. So schreibt man z. B. für [hieroglyphs] *rômet* „Mensch" (koptisch rôme) fast immer [hieroglyphs] rt' u. a. m.

Eine Schrift, wie wir sie hier geschildert haben, ist an und für sich schon lesbar und verständlich, wenigstens für das Volk, das sie schreibt. Die Aegypter sind indes bei diesem einfachsten System nicht stehen geblieben, sondern haben es schon in vorhistorischer Zeit ganz eigenartig ausgebildet. Sie haben zunächst die Schrift durch Einführung von Wortzeichen kürzer und klarer zu gestalten versucht. Um das Wort *nefer* die „Laute" zu schreiben, hatte man von Rechts wegen die drei Buchstaben [hieroglyphs] nötig, man konnte es sich aber auch einfacher machen, wenn man, anstatt diese drei Konsonanten zu schreiben, die Laute [hieroglyph] zeichnete; es hatte dies gleichzeitig den Vorzug, dass der Leser wusste, welches Wort hier gemeint sei, was den Buchstaben [hieroglyphs] gegenüber noch nicht so ohne weiteres sicher war. Schrieb man *Sa* die „Gans" nur mit [hieroglyph] und *cha* die „Blume" nur mit [hieroglyph] oder [hieroglyphs], so blieb es zweifelhaft, ob der Leser gleich die richtige Auffassung mit diesen Zeichen verbinden würde; zeichnete man dagegen die Gans [hieroglyph] oder die Blume [hieroglyph], so war jede Zweideutigkeit vermieden. Solche Bilderzeichen sind nun in sehr grosser Menge in die Schrift eingeführt worden und verleihen den Hieroglyphen ihren eigentümlichen Charakter. Meist haben sie die rein lautliche Schreibung des Wortes ganz verdrängt; niemandem fiel es z. B. ein, *per* das „Haus" [hieroglyphs] zu schreiben, man zeichnete stets das Haus [hieroglyph] selbst. Da es nun aber ja eine grosse Anzahl von Worten gab, die sich nicht zeichnen liessen — wie hätte man z. B. „gut" oder „Sohn" oder „herausgehen" im Bilde dar-

stellen wollen? — so ging man dann noch einen Schritt weiter und substituierte diesen andere gleichlautende Worte, die sich unschwer zeichnen liessen. Um *nôfer* „gut“ zu schreiben, griff man also zu *nefer* „Laute“, *sa* den „Sohn“ ersetzte man durch *sa* die „Gans“ und für *per* „herausgehen“ wählte man *per* das „Haus“ als Stellvertreter. Und da nun Worte wie „gut“ oder „Sohn“ naturgemäss häufiger vorkommen als solche wie „Laute“ oder „Gans“, so kam es bald dahin, dass man und fast nur noch für die übertragenen Begriffe verwendete und die Worte, die sie ursprünglich darstellten, womöglich in anderer Weise schrieb. Schliesslich haben dann manche kurze Worte, deren Bild man oft so verwendete, jede Bedeutung aufgegeben und sind nun nur noch Zeichen für eine Silbe, die man in allen Worten benutzen kann, die diese Silbe enthalten. Niemand denkt z. B. mehr bei oder oder an die Worte *cha* „Blume“ oder *pa* „fliegen“ oder *mu* „Topf“, die sie doch ursprünglich dargestellt haben; es sind rein lautliche Silbenzeichen geworden, ohne jede besondere Bedeutung. Ebenso ist , das *Brettspiel*, ein Zeichen für die Silbe *mn*, der *Wedel* ein Zeichen für die Silbe *ms* geworden u. a. m.

Vor allen Missverständnissen schützte freilich auch eine solche Bilderschrift noch nicht und der Leser konnte eventuell zweifelhaft sein, wie er ein Bild aufzufassen hatte. Wer z. B. das Zeichen des Ohres sah, konnte nicht wissen, ob es hier für das Ohr *masd'rt* oder für „Hören“ *sôd'm* stehe, oder für *'edn* „Ohr“ und *'ôdn* „vertreten“, war es doch für alle diese Worte als Schriftzeichen im Gebrauch. Da half man sich denn einfach genug; man kennzeichnete diese verschiedenen Worte, indem man dem Zeichen die Anfangs- oder Endkonsonanten des einen oder anderen beischrieb. So schrieb man also *'edn* „Ohr“ , *'ôdn* „vertreten“ und *sôd'm* „hören“ . Bei selteneren Worten schrieb man wohl auch alle Konsonanten derselben, also z. B. *sôd'm* „hören“ oder *pet* „Himmel“.

Ob man ein Wortzeichen gebrauchen darf, ob man die Konsonanten hinzufügen soll und wieviel derselben es sein müssen, das ist bei jedem

einzelnen Worte durch den Gebrauch geregelt. *Ḥqt* „Bier" darf nur rein phonetisch geschrieben werden, während *ḥqat* „Herrschaft" mit einem Wortzeichen und den beiden auslautenden Konsonanten zu schreiben ist. *Per* „herausgehen" muss sein auslautendes *r* erhalten , während sein *p* nicht geschrieben werden darf: *pr* „Haus" darf hingegen weder den einen noch den andern Konsonanten haben.

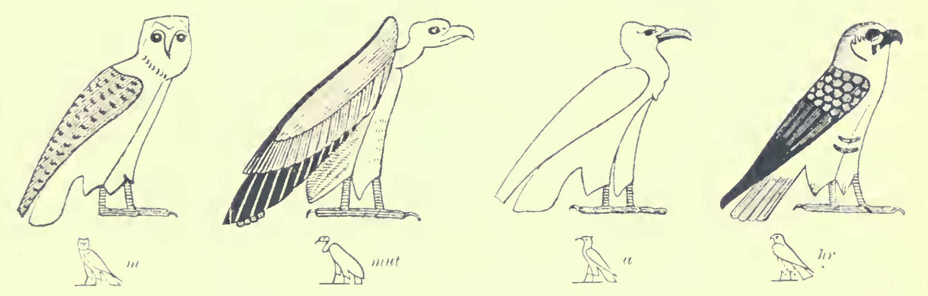
Aber auch so blieb noch immer ein Punkt übrig, der zu Irrtümern hätte Anlass geben können. Man schrieb, wie fast alle Völker des Altertums, ohne Worttrennung hintereinander fort und lief daher Gefahr, die einzelnen Worte nicht richtig herauszuerkennen. Man hätte ja z. B. *rn* „Name" in *ro n* „Mund des" und *masd'rt* „Ohr" in *mes d'rt* „den Vogel gebären" zerlegen können, oder man hätte *chaui* „Nacht" für den Dualis von *cha* „Blume" halten und „zwei Blumen" übertragen können. Da half man sich in höchst sinnreicher Weise. Man setzte hinter die einzelnen Worte sogenannte Determinativzeichen, das heisst Zeichen, welche die Begriffsklasse andeuten, unter die ein Wort fällt. Also schrieb man nun hinter alle Worte, die einen Mann bezeichnen, ein , hinter die, welche eine Thätigkeit des Mundes bezeichnen, ein , hinter abstrakte Begriffe ein u. s. w. Nun war keine Zweideutigkeit mehr möglich. Wenn hinter ein stand, so konnte es nur „Name" heissen: mit hiess „Nacht", denn ihm folgten die Zeichen des Sternenhimmels und der Sonne und mit dem Bilde des Ohres determiniert war offenbar das Wort *masd'ert* das „Ohr".

Diese Determinativzeichen sind der jüngste Teil der ägyptischen Schrift und wir können ihre allmähliche Einführung noch beobachten: in unsern ältesten Inschriften werden sie noch sehr sparsam verwendet, während es später kaum ein Wort gibt, das ohne eines oder mehrere solcher Determinative geschrieben wird. Welche Determinative man einem Worte zu geben hat und in welcher Reihe man sie zu schreiben hat, darüber entscheidet wiederum nur der Gebrauch: „herausgehen" erhält das

Zeichen des Gehens, *'eu* „gehen“ bleibt in älterer Zeit ohne dasselbe, *wô'er* „fliehen“ bekommt vor dem Determinativ des Gehens auch noch das des Schreitens u. s. w.

Man sieht, die hieroglyphische Schrift ist recht verwickelt (alles in allem enthält sie etwa ein halbes Tausend gebräuchlicher Zeichen), aber sie ist doch noch immer eine der deutlichsten und besten Schriften, die der Orient benutzt hat. Hat man einmal die Orthographie der einzelnen Worte durch die Uebung gelernt, so liest sich ein hieroglyphischer Text sehr leicht. Ueberall zeigt ja das Determinativ, wie die Worte zu trennen sind und auf den ersten Blick erkennt man an ihm, mit was für einem Worte man es ungefähr zu thun hat. Und das ist bei einer Schrift, die die Vokale auslässt, ein nicht zu unterschätzender Vorteil.

Auch das Aeussere der Hieroglyphen ist viel hübscher als etwa das der Keilschrift; wenn alle Bilder sorgfältig gezeichnet und mit ihren natür-



Proben ausgeführter Hieroglyphen. Darunter dieselben in der einfacheren Form, wie wir sie (in umgekehrter Richtung) für den Druck angenommen haben.

lichen Farben bemalt sind, so bietet sie einen gefälligen, bunten Anblick. Daher hat man sie auch so oft benutzt, um breite Flächen in der Architektur zu beleben, und man kann wohl sagen, dass das meiste, was die Wände und Säulen der ägyptischen Bauten an Inschriften enthalten, nur um der Dekoration willen geschrieben ist. Auch die öde Inhaltslosigkeit dieser Inschriften rührt daher; es ist dem Architekten lediglich darum zu thun gewesen, einige Zeilen bunter Hieroglyphen zu haben, und um diese zu erhalten, lässt er ruhig die Götter zum tausendstenmal versichern, dass sie alle Länder unter den Thron des Pharao, ihres Sohnes, gelegt haben, oder berichtet uns zum hundertstenmal, dass seine Majestät dieses Heiligtum für seinen Vater, den Gott, aus guten ewigen Steinen erbaut hat.

Dass man die monumentalen Inschriften in erster Linie als Dekorationsstücke ansah, geht auch schon aus der Sorgfalt hervor, die man der Zusammenreihung und Anordnung der einzelnen Hieroglyphen zuwandte. Es ist unverbrüchliches Gesetz der ägyptischen Kalligraphie, dass die einzelnen Hieroglyphengruppen, aus denen sich die Inschrift zusammensetzt, ungefähr quadratische Form haben müssen. Hat man z. B. die drei Zeichen p t und (Determinativ des Himmels), die zusammen das Wort *pet* „der Himmel" ergeben, so darf man sie nur so zusammenfügen, nicht etwa oder gar . Das Wort *secher* „die Art und Weise" schreibt man nur oder , nicht oder ; *dôr* „bezwingen" schreibt man , nicht oder . So weit geht man in diesem Bestreben, dass man Worte, deren Konsonanten sich in ihrer richtigen Reihenfolge in keine quadratische Gestalt fügen würden, lieber unrichtig schreibt als unschön. So wird z. B. das Wort *χaft* „angesichts von" nur selten *χft* und fast immer *χtf* geschrieben. Und auf diesem selben Streben nach dekorativer Wirkung beruht es dann auch, dass man in zwei Inschriften, die sich als Pendants gegenüberstehen, die Schrift in verschiedener Richtung laufen lässt. Gewöhnlich schreibt man von der Rechten zur Linken, so dass die Köpfe der Hieroglyphen nach rechts hinblicken; in dem angeführten Falle aber müssen die Zeichen der rechten Inschrift es sich gefallen lassen, in umgekehrter Reihe zu laufen.

Dieser ornamentale Charakter der Hieroglyphen hat denselben übrigens keineswegs zum Segen gereicht; über all den hübschen Bildern haben die Schreiber nur zu leicht vergessen, dass das einzelne Zeichen nicht bloss da war, um als Ornament zu dienen, sondern dass es zur Bezeichnung eines bestimmten Lautwertes dienen sollte. Und die Gleichgültigkeit gegen Fehler, die dadurch entstand, ward noch ungleich vergrössert durch eine andere böse Eigentümlichkeit der ägyptischen Schrift. Der häufige Gebrauch von Wortzeichen, den sie erlaubte, stumpfte nämlich die Schreiber mehr und mehr gegen Ungenauigkeiten im Gebrauch der Lautzeichen ab. Man hielt es z. B. oft für ausreichend, anstatt *himet nibet* „jede

Frau“ nur *ḥmt nb* zu schreiben, denn jeder, der überhaupt den Zusammenhang verstand, las dies doch richtig *ḥimet nibet*, ob nun die weibliche Endung des zweiten Wortes wirklich geschrieben war oder nicht. Oder man schrieb sowohl das aktive Partizip *mrr* als auch das passive *mry* nur *mr*, da der Leser ja aus dem Zusammenhang ersehen musste, ob hier von *liebend* oder *geliebt* die Rede war. Man sieht, je mehr Unklarheiten die Schrift zuliess, desto mehr büssten die Schreiber das Gefühl für Genauigkeit ein.

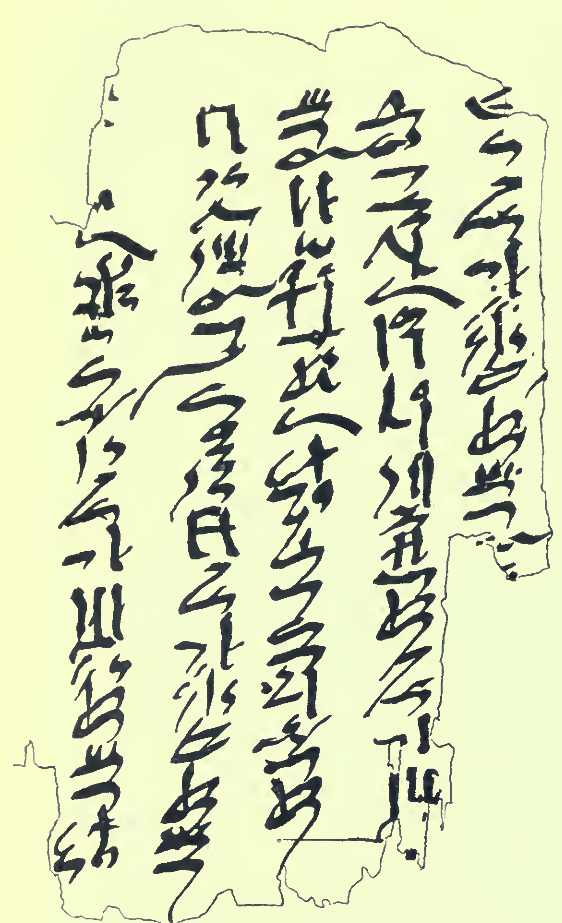
Noch viel ärger aber waren die Unzuträglichkeiten, die aus der allmählichen Weiterentwicklung der Sprache sich ergaben. Schon im alten Reiche stand die Sprache nicht mehr auf dem Standpunkte, den sie eingenommen hatte, als die ältesten religiösen Texte verfasst wurden, und im mittleren war natürlich die Differenz zwischen der wirklich gesprochenen Sprache und zwischen der der heiligen Schriften, die man als die mustergültige ansah und sich zu schreiben bemühte, sehr fühlbar geworden.

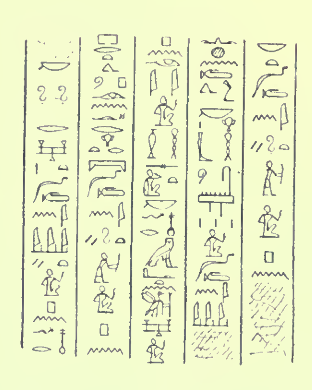
Indes da die Schrift ja nur die Konsonanten bezeichnete, so behielt die bisherige Orthographie damals noch im wesentlichen ihre Geltung. Die grosse Verwirrung begann erst, als seit dem Anfange des neuen Reiches auch eine Reihe konsonantischer Endungen verloren ging oder geändert wurde, ohne dass man darum den Mut gehabt hätte, die bisherige, jetzt ganz unpassend gewordene, Orthographie zu verlassen. Seit dieser Zeit büssten die Schreiber von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr das Bewusstsein ein, dass die Buchstaben, die sie schrieben, auch bestimmte Laute bezeichnen sollten. Wenn z. B. *ḥmt* „Frau“ *ḥime* und *prt* „Winter“ *prô* gelesen wurden, trotz des beidemal dastehenden t, so musste ein solches t am Ende überhaupt ein ziemlich wertloses Zeichen sein, das man auch an andere Worte ohne Schaden anhängen konnte. Weil es nun viele Worte mit der Endung t gab, die mit den Determinativen des Hauses und des Gehens geschrieben wurden, wie z. B. *ʿt* „Haus“ *ḥt* „Gebäude“, *schmt* „gehen“ *prt* „herausgehen“, so fingen viele Schreiber der neunzehnten und zwanzigsten Dynastie an, dieses t nun überall über diese beiden Zeichen zu setzen, so



HIERATISCHE BUCHSCHRIFT DES MITTLEREN REICHS.

IN DER UMSCHREIBUNG DER HIEROGLYPHEN SIND EINIGE UNLESBARE ZEICHEN DURCH ? ANGEGEBEN.





LESUNG.

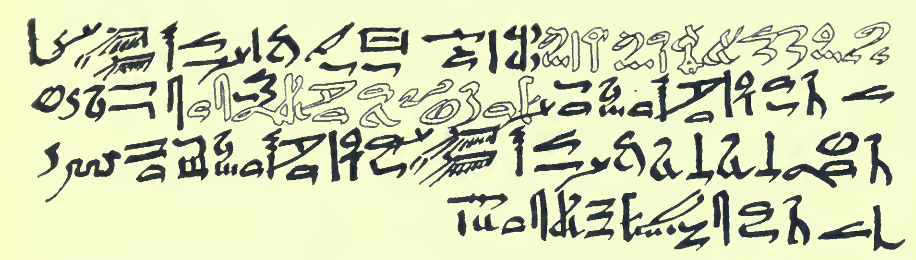
nbt. D′d-'en . . . te pn : . . .
'n chndk ḥr ḥbsu'e. D′d-'en sechte
pn: 'ery'e ḥstk, nfr mtnu'e.
Prt pu 'ernf r ḥrt. D′d 'en . . te pn:
. . . . r uat. D′d-'en sechte pn: nfr

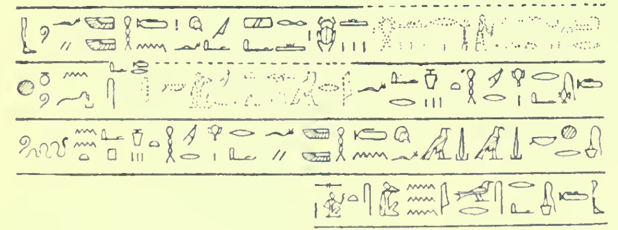
UEBERSETZUNG.

. . . alles. Dieser . . . . beamte sagte: . . . . .
gehe nicht über meine Kleider. Dieser Sumpfbewohner sagte: ich thue was du wünschst, mein Weg ist gut.
Er ging heraus nach oben. Dieser . . . . beamte sagte:
. . . . zum Wege. Dieser Sumpfbewohner sagte: gut.

HIERATISCHE BUCHSCHRIFT AUS DEM ANFANG DES NEUEN REICHS.

(Eb. 88, 13.)





LESUNG.

(Die gesperrten Stellen sind mit roter Tinte geschrieben.)

R r t n t d r 'a b r - s a. Chpr 'a, ŝ'ad d′ad′af dnḥfe, ub d, rda ḥr mrḥt, da rf. 'e r m c h t m r k (nachträglich eingefügt: d r) s t, snuch chrk d′ad′af dnḥfe, rda ḥr mrḥt 'apnnt, u — bd, rda sur'e st s

ÜBERSETZUNG. M i t t e l u m a l l e r l e i B e h e x u n g (?) z u v e r t r e i b e n. Ein grosser Käfer, schneide seinen Kopf und seine beiden Flügel ab, wär- me (ihn), in Fett gelegt, lege (ihn) auf (?). W e n n d u d a n n e s (v e r t r e i b e n) w i l l s t, so erwärme du seinen Kopf und seine beiden Flügel, in Schlangenfett gelegt, wär- me (es) lasse es den Menschen trinken.

#25

LESUNG.

(Die gesperrte Stelle ist rot geschrieben.)

Rnpt 16, 'ebd 3 schat, hru 19. Hru pn ḥr tr'e n ruhau r ma pr Ptḥ nb Ust. 'ey-'en 'abuu stn Ns'emn, pa 'an (?) n Pr 'a ('anch ud'a snb), ḥ'a Pasr n nt. Gmnu 'a n 'est Usrehpsch, 'an (?) 'mnucht, rmt' 'est 'emnḥtpn n pa chr. D'du pae ḥ'a n nt n na rmt' n pa chr m bḥ pa 'abuu n Pr'a

ÜBERSETZUNG.

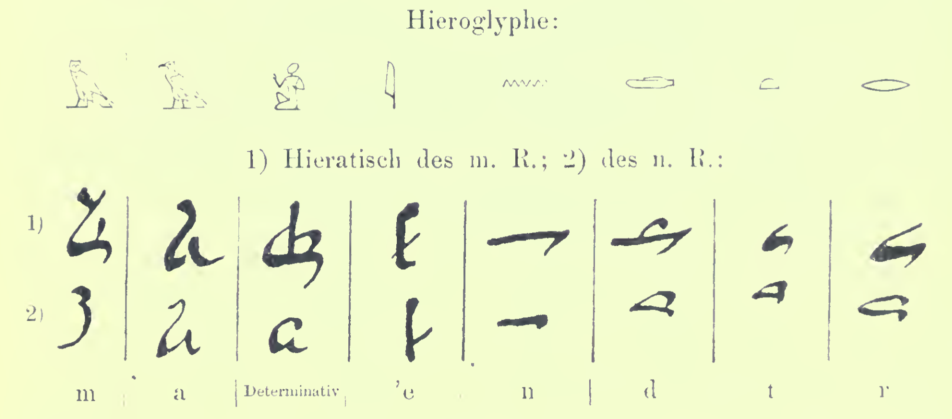
Jahr 16, 3ter Sommermonat, 19ter Tag. An diesem Tage gegen die Abendzeit, neben dem Tempel des Ptaḥ, des Herrn von Theben. Der Truchsess des Königs Nesamun, der Schreiber des Pharao (Leben, Gesundheit, Kraft!) und Paser der Fürst der Stadt kamen. Sie fanden (d. h. hielten Gericht ab über) den Oberarbeiter Userchopesch, den Schreiber Amennacht und den Arbeiter Amenḥotep von der Nekropole. Der Fürst der Stadt sprach zu den Leuten der Nekropole vor dem Truchsess des Pharao.



dass bei ihnen die Determinative des Hauses und Gehens geradezu ⌂ und ⋀ sind. Solche Konfusionen gibt es in Menge, und der Widersinn, den sie erzeugen, wird schliesslich in einzelnen Fällen so gross, dass man beispielsweise die Worte *ḥrêre* (alt *ḥrêret*) „die Blume“ und *sim* „das Kraut“ nicht mehr wie im alten Reiche *ḥrrt* und *sm* schreibt, sondern, horribile dictu, *ḥururu* und *stimu*.

Ich habe im vorgehenden immer von Hieroglyphen gesprochen, doch bitte ich den Leser, dabei nicht nur an die sorgsam ausgeführten Zeichen zu denken, die in den Inschriften üblich sind und die auch unsere Druckschrift zeigt. Vielmehr hat man sich schon im alten Reiche für den täglichen Gebrauch eine besondere Kursive zurecht gemacht, das sogenannte Hieratische, in dem die einzelnen Hieroglyphen allmählich immer mehr in einer für die Rohrfeder des Schreibers bequemen Weise abgekürzt werden. Nehmen wir als Beispiele einige viel gebrauchte Zeichen:

Hieroglyphe:



Wie man sieht, bietet diese Kursive den Uebelstand, dass sie die charakteristischen Formen der Zeichen oft verwischt; so sind in unsern Beispielen die Buchstaben d t r einander schon sehr ähnlich, ja bei den meisten Schreibern des neuen Reiches sind sie gar nicht mehr voneinander zu unterscheiden. Ebenso steht es mit vielen andern Zeichen. Da ist natürlich dem Irrtum Thür und Thor geöffnet, und die Aegypter selbst haben sich nur zu oft beim Abschreiben solcher Schriftstücke verlesen.

Aber den Gipfel erreicht die Verwirrung erst, seit man zur Zeit der zwanzigsten Dynastie anfängt, beim schnellen, geschäftlichen Schreiben häufig vorkommende Worte bis auf wenige Striche abzukürzen. Die folgenden

Beispiele werden genugsam zeigen, wie weit sich diese Schreibungen von denen der älteren Kursive unterscheiden:



Solchen Schreibungen gegenüber kann natürlich von wirklichem Lesen nicht mehr die Rede sein, da niemand diesen Strichen oder Punkten ansehen kann, welche Hieroglyphen ursprünglich in ihnen stecken. Man muss sich die Gruppe von Zeichen als ein Ganzes merken, man muss wissen, dass ein senkrechter Strich und vier Punkte das Zeichen für „Mann“ geworden ist u. a. m. Noch wenige Jahrhunderte und es entwickelt sich aus diesen Abkürzungen eine selbständige, neue Schriftart, das sogenannte Demotische. Erwägt man, dass diese völlige Entartung der Schrift in die gleiche Epoche fällt, wie die oben geschilderte Entartung der Orthographie, so kann man sich die Beschaffenheit mancher Handschriften später Zeit denken.

Und noch ein dritter Zug trägt dazu bei, das neue Reich einem philologischen Gemüt wenig sympathisch zu machen, die Barbarei der Sprache in seinen religiösen und offiziellen Texten. Während man sich für die Schriftstücke des täglichen Lebens schon seit dem Anfange der achtzehnten Dynastie ruhig der Umgangssprache der Zeit (des Neuägyptischen) bedient, glaubt man, für offizielle Inschriften und für Texte religiösen Inhalts an der alten Sprache festhalten zu müssen. Das Altägyptische spielt im neuen Reiche dieselbe Rolle, die das Latein in Europa so lange Zeit gespielt hat, nur mit dem Unterschiede, dass das erstere dabei noch weit ärger misshandelt worden ist als das letztere. Die Verwilderung, die in vielen dieser Texte herrscht, spottet jeder Beschreibung; sie ist so arg, dass sie selbst uns, die wir doch so wenig von der alten Sprache wissen, beim ersten Blick auffällt. Und es sind nicht nur die im neuen Reiche *verfassten* altägyptischen Texte, von denen dies gilt, sondern auch die wirklich alten

religiösen Bücher sind in den Handschriften des neuen Reiches ebenso zugerichtet, oft so arg, dass man annehmen muss, der Schreiber habe gar nicht verstanden, was er abschrieb. Anderen Völkern, die auch eine Litteratur in veralteter Sprache zu pflegen und weiter zu führen hatten, ist dieses Experiment verhältnismässig gut geglückt, weil sie grammatische und lexikalische Studien zu Hilfe nahmen; die Vermutung liegt daher nahe, dass die Aegypter, denen es so sehr missglückt ist, auch keine oder doch so gut wie keine Grammatik getrieben haben. In der That hat sich bisher in den ägyptischen Papyrus auch nicht das geringste Bruchstück lexikalischen oder grammatischen Inhalts gefunden. Wohl hat man Auslegungen zu den heiligen Büchern geschrieben, aber soweit wir nach dem einzigen Kommentare, der uns erhalten ist, über sie urteilen können, beschränkten sich diese lediglich auf die Deutung des Inhalts und quälten sich nicht erst noch mit den Worten ab; wozu auch? die Worte sahen ja doch in jeder Handschrift anders aus. Denn einen abgeschlossenen Text ihrer heiligen Schriften zu schaffen, einen Text, an dem auch kein Titelchen geändert werden darf — dazu haben es die Aegypter nie gebracht. Ihre heiligen Bücher, die die Götter selbst nur in die Hand nehmen dürfen, nachdem sie sich gewaschen haben, sind trotz dieser Heiligkeit immer der Willkür jedes beliebigen Schreibers ausgesetzt gewesen. Die religiöse Gelehrsamkeit hatte Wichtigeres zu thun, als sie zu schützen, sie hatte sie zu erklären und die Art, wie sie dabei verfuhr, ist wieder so charakteristisch für die Aegypter, dass ich dem Leser aus jenem obenerwähnten Kommentare eine Probe mitteilen will.

Unter den im vorigen Kapitel geschilderten uralten Vorstellungen über das Leben der Seele nach dem Tode war eine besonders verbreitete, der zufolge sie den Leib zurückliess und zum Himmel emporstieg. Alles Unreine war von ihr genommen, nur das Göttliche ihrer Natur war geblieben, sie war ein Gott wie die anderen Götter, stolz trat sie durch das Himmelsthor ein, von den Verklärten empfangen, um mit dem Sonnengotte Atum und den Sternen in ewigem Glanze zu weilen. Gleichsam den Triumphgesang, den die Seele bei ihrem Eintritte in den Himmel anstimmte, enthielt nun das uralte *Kapitel vom Hervorgehen am Tage aus der Unterwelt*, dessen Anfang etwa folgendermassen lautete:

Ich bin der Gott Atum, der ich allein war.

Ich bin der Gott Rê bei seinem ersten Erglänzen.

Ich bin der grosse Gott, der sich selbst schuf und seine Namen schuf, der Herr der Götter, dem keiner unter den Göttern gleichkommt (?).

Ich war gestern und kenne das Morgen; der Kampfplatz der Götter ward gemacht, als ich sprach. Ich kenne den Namen jenes grossen Gottes, der in ihm weilt.

Ich bin jener grosse Phönix, der in Heliopolis ist, der da berechnet alles, was ist und existiert.

Ich bin der Gott Min bei seinem Hervortreten, der ich mir die Federn auf mein Haupt setze.

Ich bin in meinem Lande, ich komme in meine Stadt. Ich bin zusammen mit meinem Vater Atum alltäglich.

Meine Unreinheit ist vertrieben und die Sünde, die an mir war, ist niedergeworfen. Ich wusch mich in jenen zwei grossen Teichen, die in Herakleopolis sind, in denen das Opfer der Menschen gereinigt wird für jenen grossen Gott, der dort weilt.

Ich gehe auf dem Wege, wo ich mein Haupt wasche in dem See der Gerechten. Ich gelange zu diesem Lande der Verklärten und trete ein durch (?) das prächtige Thor.

Ihr, die ihr vorn steht, reicht mir eure Hände; ich bin es, ich bin einer von euch geworden. Ich bin mit meinem Vater Atum zusammen alltäglich.

So weit der alte Text, der für einen unbefangenen Sinn auch heute nicht vielen Kommentares bedarf. Der Tote steht am Himmelsthor, er fühlt, dass er ein Gott geworden ist und rühmt sich seiner göttlichen Natur. Jedem der alten Götter schätzt er sich gleich, dem Atum und dem Rê' und jenem Gotte, auf dessen Wort hin die Götter einst gekämpft haben. Seine irdische Heimat hat er verlassen, um die himmlische zu beziehen; alles Unreine hat er sich abgewaschen und nun tritt er ein in das Thor des Himmels und die Verklärten reichen ihm die Hand und führen ihn zu seinem Vater, dem Sonnengott.

Aber die ägyptischen Gelehrten waren darüber anderer Meinung. Was der alte Dichter gesprochen hatte, um das selige Schicksal der Toten zu preisen, das liess ihr Herz ungerührt, aber ihrem Kopf bereitete es desto mehr Arbeit — war doch auch nicht eine Zeile darin, die nicht einem wirklichen Kenner der Religion Schwierigkeiten bereitet hätte.

So ist denn das alte Lied schon frühzeitig mit einem Kommentar versehen worden, der im Laufe der Jahrhunderte immer umfangreicher wurde. Manches, was die Gelehrten des mittleren Reiches noch für verständlich gehalten hatten, schien denen des neuen doch der Erklärung bedürftig, und andererseits kam manche alte Erläuterung den späteren Gelehrten unrichtig vor und sie fühlten sich verpflichtet, ihre bessere Erklärung hinzuzufügen. Dass man sich zudem nicht begnügte, den Kommentar zu verbessern, sondern auch hier und da glaubte, den alten Text selbst etwas verschönern zu müssen, ist nach dem oben Gesagten begreiflich genug.

Gewiss galt diese Kommentierung des *Buchs vom Hervorgehen am Tage* als ein Meisterstück tiefer Gelehrsamkeit, uns modernen Menschen will sie freilich oft genug absurd vorkommen, denn in jedem harmlosen Worte haben die Kommentatoren einen verborgenen Sinn gewittert. Wenn der Dichter sagte, Gott kenne *das was ist und was existiert*, so meinte er natürlich, Gott kenne alle Dinge: aber den ägyptischen Gelehrten schien diese Erklärung zu unwissenschaftlich, *das was ist und existiert* ist nach den älteren Kommentatoren *die Ewigkeit und die unendliche Dauer*, während nach den späteren darunter sogar *der Tag und die Nacht* zu verstehen ist. Dazu kommt noch eines. Als das Lied gedichtet wurde, waren die Vorstellungen über die Götter und über das Leben nach dem Tode so unklar gewesen, wie sie es bei jedem naiven Volke sind. Das war längst anders geworden, bis ins einzelne hinein wusste man jetzt, was die Götter erlebt hatten und wie es der abgeschiedenen Seele erging, und insbesondere war das eigentümliche Verhältnis des Toten zum Totengotte Osiris neu hinzugekommen. Dass jener heilige Hymnus von alledem noch nichts wissen sollte, erschien natürlich den Gelehrten undenkbar; offenbar kam es nur darauf an, ihn richtig zu verstehen, dann musste sich alles in ihm finden. Und es fand sich in der That alles, was man suchte, besonders wenn man dem Texte etwas nachhalf.

Wenn es am Anfang des alten Liedes hiess, *ich bin Atum, der ich allein war*, so hatte der Dichter gewiss nur daran gedacht, dass dieser Gott vor allen anderen existierte; die Späteren schrieben lieber dafür *ich bin Atum, der ich allein war auf dem Himmelsozean* und schwärzten so die Anschauung ein, dass mit dem Gotte schon ein Ozean, ein Chaos existierte. Weiter hatte es geheissen: *ich bin Rê bei seinem ersten Erglänzen.* Dies

schöne Bild von dem Sonnengotte, der plötzlich in der bis dahin dunkeln Welt aufleuchtete, genügte den Gelehrten des neuen Reiches nicht mehr: sie änderten den Text daher in *ich bin Rê῾ bei seinem Erglänzen, als er anfing zu beherrschen, was er geschaffen hatte.* Dazu fügten sie dann noch die folgende Glosse: *Erkläre es. — Dieser Rê῾, welcher anfing zu beherrschen, was er geschaffen hatte, das ist Rê῾, der als König erglänzte, bevor die Stützen des Schu geschaffen wurden. Er befand sich auf der Terrasse der Stadt Chmunu, als ihm die Kinder der Empörer gegeben wurden auf der Terrasse von Chmunu.* Hier ist es also gelungen, dem alten Text die Sage unterzuschieben, dass Rê῾ einst als König auf Erden geherrscht hat, ehe er sich in den Ruhestand auf die vom Gotte Schu gestützte Himmelskuh zurückgezogen hat. Sogar ein bestimmtes Ereignis aus dieser Regierung, das in der berühmten Stadt Chmunu stattfand, sollte der Dichter nach den Kommentatoren im Auge gehabt haben, als er den, Gott ähnlich gewordenen, Toten mit dem Sonnengotte verglich.

Der folgende Teil des Textes erwähnte dann einen *grossen Gott, der sich selbst schuf, seinen Namen schuf, den Herr'n des Götterkreises, dem keiner unter den Göttern gleichkommt* — Bemerkungen, die zu allgemein sind, als dass zu ersehen wäre, welchen Gott der Dichter im Auge hatte. Jedenfalls aber dachte er dabei an einen bestimmten Gott, nicht, wie der Kommentar es will, an drei verschiedene Götter. Die Gelehrten des neuen Reiches erläutern nämlich die Stelle folgendermassen:

Ich bin der grosse Gott, der sich selbst schuf.

Erkläre es: Der grosse Gott, der sich selbst schuf, das ist das Wasser; das ist der Himmelsozean, der Göttervater.

Ein anderer sagt: es ist Rê῾.

Der seine Namen schuf, der Herr des Götterkreises.

Erkläre es: Das ist Rê῾, der seine Namen für seine Glieder schuf und jene Götter seines Gefolges schuf.

Dem keiner gleichkommt unter den Göttern.

Erkläre es: Das ist Atum in seiner Sonnenscheibe. Ein anderer sagt: das ist Rê῾, der im östlichen Horizonte des Himmels aufgeht.

Uebrigens sieht man aus den beigefügten Varianten, dass es doch noch Gelehrte gab, die die ganze Stelle lieber von *einem* Gotte, dem Rê῾, verstehen wollten; die offizielle Meinung war aber gewiss die an erster

Stelle erwähnte, dass drei Götter, Nun, Rêʿ und Atum, hier gemeint seien. Fast noch ärger ist dann die Art, wie der nächste Satz *ich war gestern und kenne das Morgen* interpretiert ward. Wenn der Tote dies von sich rühmte, so meinte er natürlich nur, dass er gleich den anderen Göttern den Schranken der Zeit entrückt sei, dass Vergangenheit und Zukunft ihm gleich gälten. Indes schon im mittleren Reiche wollten die Kommentatoren hierin eine Hindeutung auf einen bestimmten Gott sehen: der Gott, der gestern war und das Morgen kennt, ist nach ihnen Osiris. Das ist gewiss unrichtig, ist aber doch noch vernünftig zu nennen gegenüber der Ansicht der späteren Gelehrten, denn denen ist hier *Gestern* ein Name des Osiris und *Morgen* ein Name des Rêʿ.

Man sieht, je einfacher eine Stelle ist und je weniger Zweifel eigentlich an ihrer Deutung bestehen können, desto mehr haben sich die Erklärer bemüht, etwas recht Wunderbares aus ihr herauszulesen. Hinter allem haben sie einen geheimen Sinn gewittert, denn wie sollte etwas anderes als tiefste, geheime Weisheit in einem alten heiligen Buche stehen? Wenn jedes Kind bei der Stelle *ich bin der Gott Min bei seinem Hervortreten, der ich mir meine Doppelfeder auf mein Haupt setzte*, sogleich daran dachte, dass der Gott Min stets mit zwei hohen Federn auf dem Haupte dargestellt wurde, so konnte etwas so Gewöhnliches und Gleichgültiges doch unmöglich der wirkliche Sinn des Textes sein. Hier lag offenbar etwas ganz anderes vor: unter Min war hier gar nicht der allbekannte Gott von Koptos zu verstehen, sondern Horus. Freilich trug Horus für gewöhnlich keine Federn auf dem Kopfe, indessen auch dafür fand sich Rat. Entweder waren nämlich unter den beiden Federn seine beiden Augen zu verstehen, oder sie waren gar eine Hindeutung auf die beiden Schlangen, die nicht er, sondern der Gott Atum am Haupte trug. Diese beiden schönen Deutungen der Federn, insbesondere die letztere, mochten nun aber doch der Vernunft etwas zu viel zumuten, und so mag es als eine scharfsinnige Entdeckung gefeiert worden sein, als es einem Gelehrten des neuen Reiches wirklich gelungen war, etwas Federähnliches auf dem Haupte des Horus aus der Mythologie nachzuweisen. Seine Glosse lautet aber: *In betreff seiner Doppelfeder, so ging Isis einmal zusammen mit Nephthys und sie setzten sich auf sein Haupt in Gestalt zweier Vögel — siehe das blieb dann auf seinem Kopf.*

Ich will den Leser mit weiteren Proben dieser schönen Wissenschaft

verschonen; sie zeigen ja alle nur dasselbe thörichte Bestreben, Dinge in die Texte hineinzulegen, an die ihre Verfasser nie gedacht haben. Hierin gleichen die ägyptischen Gelehrten ebenso unsern mittelalterlichen Dunkelmännern, die die Bibel und den Virgil „allegorisch“ auszulegen verstanden, wie den Rabbinen und manchen Koraninterpreten; der zu weit getriebene Respekt vor alten Litteraturwerken zeitigt eben überall die gleichen Früchte. Auch die harmlose Freude, die die Aufspürer solcher Spitzfindigkeiten an ihrem Thun zu empfinden pflegen, wird den ägyptischen Religionsgelehrten nicht gefehlt haben und ebensowenig gewiss der charakteristische Aerger über die Kollegen, die eine abweichende Meinung in diesen interessanten Fragen besitzen. Wer weiss z. B., ob nicht die verschiedenen Glossen über den Namen, den der Natronsee zu Chenensuten führen sollte (die eine nannte ihn *Ewigkeit*, die andere *Leiter der Ewigkeit*, die dritte *Erzeuger der Ewigkeit*), nicht Gegenstand erbitterter Polemik zwischen den einzelnen Schulhäuptern gewesen sind? Uebrigens scheint es, als sei diese schöne Weisheit gar nicht einmal allen Gebildeten zugänglich gewesen, denn der grosse Weise Amenḥôtep, Sohn des Ḥapu, den wir schon mehrfach zu erwähnen hatten (S. 152. 214) sagt von sich ausdrücklich, dass, nachdem er zu einem bestimmten Rang gelangt sei, er auch *eingegangen sei zu dem Gottesbuch und die Vortrefflichkeiten des Dhoute geschaut habe.* Und, wenn wir recht übersetzen, so verstand er sich auf die Deutung seiner schwierigen Stellen und man frug ihn über sie um Rat [1]).

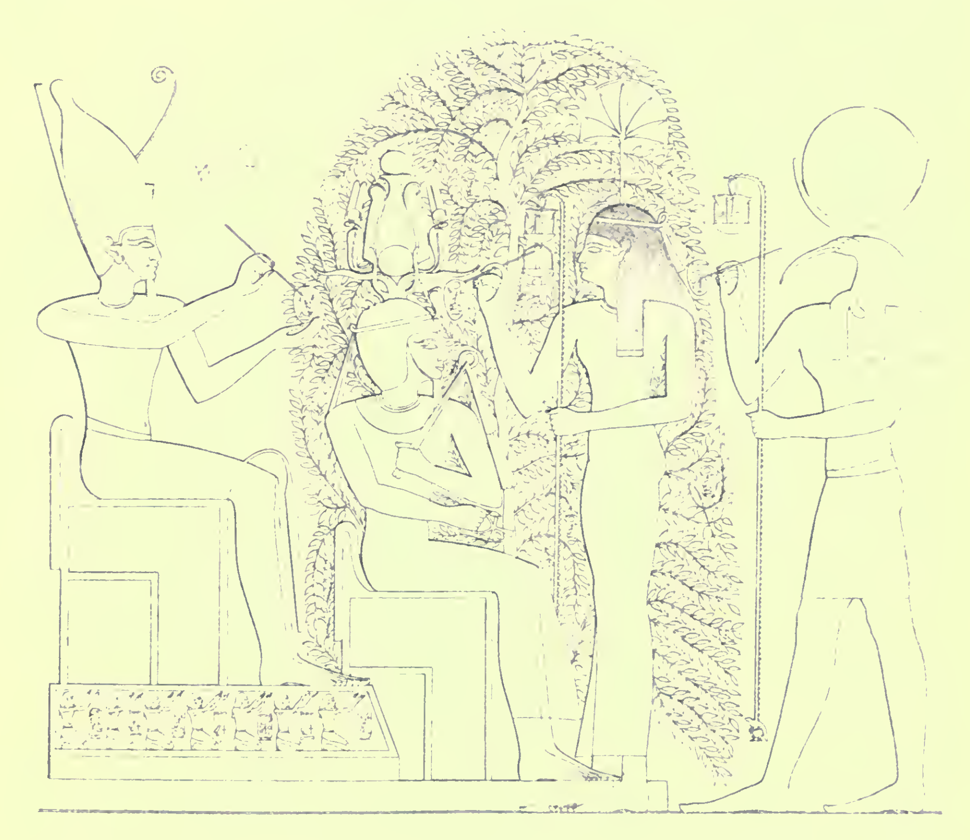
Wenn die wissenschaftlichen Leistungen der Aegypter sogar auf dem Felde, das ihnen als das wichtigste erschien, so wenig wertvoll waren, so lässt sich vermuten, dass sie auf weiter abliegenden Gebieten erst recht nicht viel geleistet haben werden. So sind wir denn auch, je näher wir die Denkmäler kennen lernen, desto mehr geneigt, die oft erörterte Frage, ob die Aegypter eine ausgebildete Geschichtsschreibung besessen haben, zu verneinen. Kurzgefasste Berichte über ihre Thaten haben uns verschiedene Könige hinterlassen und diese mögen wohl auf offiziell geführten Jahrbüchern beruhen [2]); auch eine Königsliste mit Angabe der Regierungszeiten ist uns auf der Rückseite [3]) eines Turiner Papyrus erhalten und

1) Mar. Karn. 36, 27; die Erklärung ist Brugschs Verdienst, vgl. ä. Z. 1876, 96 ff.

2) Dies werden die [hieroglyphs] sein, von denen Mar. Karn. 52, 20 die Rede ist.

3) Dass sie nur auf der Rückseite steht, was für ihre Beurteilung von Interesse ist, hat Wilcken bemerkt.

wer will, mag sie als ein historisches Werk bezeichnen. Aber das ist auch alles, und was uns sonst von Erzählungen geschichtlicher Vorgänge erhalten ist, trägt durchaus sagenhaften Charakter. Ueber Annalen der Könige und der Tempel werden die Aegypter daher wohl kaum hinausgekommen sein; nur das eine lag ihnen am Herzen, den Namen des Pharao und seine Thaten der Nachwelt zu überliefern. Geschichtsschreibung dieser Art trieben



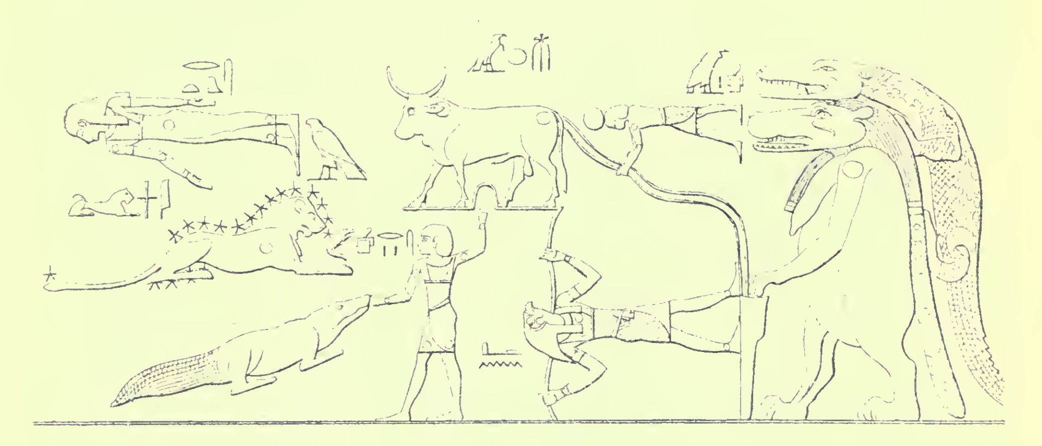
Ramses II. sitzt vor dem heiligen Baum, auf dem die Götter seinen Namen verewigen. (Nach L. D III, 169.)

übrigens auch die Götter. In der *grossen Halle* von Heliopolis stand ein uralter, heiliger Baum. Auf seine Blätter schrieben Dhoute und die Göttin Sefchet, *die Herrin der Schrift, die Beherrscherin der Bücher*, den Namen des Herrschers, und der Gott Atum, der eigentliche Herr des Tempels von Heliopolis, folgte, wie unser Bild zeigt, ihrem Beispiel und *schrieb den Namen auf den ehrwürdigen Baum mit der Schrift seiner eigenen Finger*[1].

[1] L. D III, 37 a. 169.

Da der klare ägyptische Himmel die Sterne in unsagbarer Pracht zeigt, so müssen die Blicke seiner Bewohner frühzeitig auf sie gezogen worden sein. Wenn man sie auch nicht, wie in Mesopotamien, als Gottheiten ansah, so sah man doch in ihnen den Sitz frommer Seelen; der Hundsstern z. B., die sogenannte Sothis, galt als Seele der Isis, der Orion als die des Horus. Andere Gestirne waren Dämonen, mit denen die Sonne in ihrem Laufe zu thun hatte, so vor allem die sechsunddreissig Sternbilder, die am Horizont des Himmels stehen, die sogenannten Dekansterne.

Aber bei dieser halb poetischen Betrachtung der Gestirne blieb man nicht stehen, und zum mindesten im neuen Reiche, wenn nicht weit früher,



Sternbilder am Nordpol des Himmels. (Aus dem Grabe Sety's I. Nach L D III, 137.)

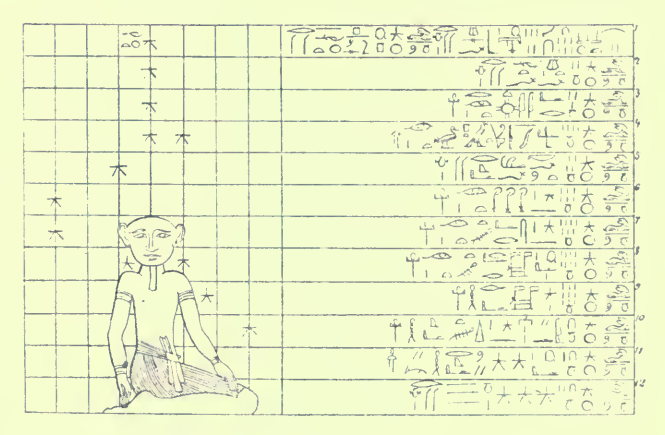
besassen die Aegypter die Anfänge einer wirklichen Astronomie. Einerseits waren sie bemüht, sich in dem unendlichen All des Himmels zu orientieren, indem sie die Sternbilder ihrer Phantasie auf Karten zusammenstellten, die allerdings immer nur einen kleinen Ausschnitt des Himmels darstellen konnten. Andererseits aber, und das ist mehr, entwarfen sie schon Tafeln, in denen der Stand der Sterne aufgezeichnet wurde. Die Anlage derselben ist eine so eigentümliche, dass wir näher auf sie eingehen müssen. Man dachte sich nämlich, dass unter der Mitte des Himmels eine aufrechte menschliche Figur sitze, deren Scheitel unter dem Zenith stehe. Die Sterne, die sich dem Zenith nähern, befinden sich also über einem der Körperteile dieser Figur, und diese Stellung ist es, die in den Sternlisten verzeichnet wird. Es sind uns in Königsgräbern der zwanzigsten Dynastie mehrere derartige Listen[1])

[1]) L D III, 227—228 bis.

erhalten, die von 15 zu 15 Tagen die Stellung der Sterne während der zwölf Nachtstunden angeben. Leider sind sie, da sie nur als Dekorationsstücke des Grabes dienten, sehr liederlich angefertigt und schon deshalb für uns schwer verständlich.

Am 16. Phaophi steht nun beispielsweise in

der 1. Stunde das Bein des Riesen über dem Herzen.
„ 2. „ der Stern Petef über dem Herzen.
„ 3. „ der Stern ʿAry über dem linken Auge.
„ 4. „ die Kralle der Gans über dem linken Auge.
„ 5. „ ihr Hinterteil über dem Herzen.



Sternliste des 16. Phaophi. (Nach L. D III, 227.)

der 6. Stunde der Stern der Tausende über dem linken Auge.
„ 7. „ der Stern Sʿar über dem linken Auge.
„ 8. „ die Fingerspitze des Sternbildes Saḥ (Orion) über dem linken Auge.
„ 9. „ der Stern des Sʿaḥ (Orion) über dem linken Ellbogen.
„ 10. „ der Stern, der der Sothis folgt über dem linken Ellbogen.
„ 11. „ die Fingerspitze der beiden Sterne über dem rechten Ellbogen.
„ 12. „ die Sterne des Wassers über dem Herzen.

Nach 15 Tagen, am 1. Athyr, haben sich die Sterne folgendermassen verschoben:

Stunde 1. Stern Petef über dem Herzen.
„ 2. Stern ʿAry über dem linken Auge.
„ 3. Kopf der Gans über dem rechten Auge.

Stunde 4. ihr Hinterteil über dem Herzen.
„ *5. Stern der Tausende über dem Herzen.*
„ *6. Stern des S'ar über dem Herzen.*
„ *7. Fingerspitze des S'ah über dem Herzen.*
„ *8. Stern des S'ah über dem rechten Auge.*
„ *9. Stern, der der Sothis folgt über dem rechten Auge.*
„ *10. Fingerspitze der beiden Sterne über dem Herzen.*
„ *11. Sterne des Wassers über dem Herzen.*
„ *12. Kopf des Löwen über dem Herzen.*

Und wieder nach fünfzehn Tagen, am 16. Athyr, stehen sie so:

Stunde 1. Stern 'Ary über dem linken Auge.
„ *2. Kopf der Gans über dem Herzen.*
„ *3. ihr Hinterteil über dem Herzen.*
„ *4. Stern der Tausende über dem Herzen.*
„ *5. Stern des S'ar über dem linken Auge.*
„ *6. Fingerspitze des S'ah über dem Herzen.*
„ *7. Stern des S'ah über dem linken Auge.*
„ *8. Stern, der der Sothis folgt über dem linken Auge.*
„ *9. Fingerspitze der beiden Sterne über dem Herzen.*
„ *10. Sterne des Wassers über dem Herzen.*
„ *11. Kopf des Löwen über dem Herzen.*
„ *12. sein Schwanz über dem Herzen.*

Uebrigens führte man diese Listen vermutlich zu praktischen Zwecken, denn wenn auch die abergläubische Benutzung der Sterne, die Astrologie, bisher noch nicht in Aegypten nachgewiesen ist, so konnten die Sterne doch bei Fragen des Kalenders Dienste leisten[1]), in dessen Ausbildung die Aegypter ja besonderen Erfolg gehabt haben. Das alte Problem, die Zeit nach dem Sonnenumlaufe zu teilen, und die sich daraus ergebenden Perioden von etwa 365 1/4 Tagen wieder nach dem Mondumlaufe in solche von etwa 29 1/4 Tagen zu teilen, haben sie in einer so einfachen Weise gelöst, dass ihre Lösung noch heute die Grundlage unseres Kalenders bildet. Sie sahen nämlich bei der Bestimmung des Monats ganz von dem Monde ab und machten ihn zu einem willkürlichen Zeitabschnitt von 30 Tagen; 12 solcher Monate, also 360 Tage, bildeten ein Jahr, und das dem wirklichen

[1]) So gab der Frühaufgang des Sothissternes den Beginn der Ueberschwemmung an.

Jahre von 365 1/4 Tag gegenüber noch bleibende Defizit ward durch 5 Schalttage ausgefüllt, die man, als die *fünf Ueberschüssigen des Jahres*, an das Ende des Jahres anhing. Die zwölf Monate wurden dann wieder in drei Jahreszeiten zu je 120 Tagen eingeteilt, die man nach den drei Hauptperioden der ägyptischen Landwirtschaft als *Ueberschwemmung*, *Sprossen* der Saat und *Ernte* bezeichnete. Der Beginn der Ueberschwemmungsjahreszeit fiel etwa auf unsern 20. Juli, der daher von Rechts wegen als Neujahrstag gelten musste.

Aber dieser Kalender, der in dieser Gestalt schon im alten Reiche existiert hat, hatte noch einen Uebelstand: sein Jahr von 365 Tagen war etwa um 1/4 Tag zu kurz und blieb infolgedessen alle vier Jahre um einen ganzen Tag hinter dem wirklichen Jahre zurück. War im Jahre 2782 v. Chr. der Neujahrstag mit dem Ueberschwemmungsanfang zusammengefallen, so fiel er im Jahre 2542 v. Chr. bereits zwei Monate vor die Ueberschwemmung, und im Jahre 2302 v. Chr. war bereits die Verschiebung eine so grosse geworden, dass die Jahreszeit, die man *Ueberschwemmung* nannte, den vier Monaten entsprach, in denen man erntete. Es bedurfte des langen Zeitraums von 1460 Jahren, um diesen Fehler wieder auszugleichen, und erst im Jahre 1322 v. Chr. fiel der Neujahrstag wieder mit dem offiziellen Anfange der Ueberschwemmung, dem 20. Juli, zusammen. Man hatte also ein wandelndes Jahr, dessen Jahreszeiten und Monate in der Regel gar nicht zu den Jahreszeiten der Natur stimmten, das aber doch, seiner praktischen Vorzüge wegen, allgemein angenommen war. Das eigentliche, natürliche Jahr war von ihm ganz in den Hintergrund gedrängt und spielte neben dem wandelnden Jahre nur etwa die Rolle, die bei uns der wirkliche Monat vom Neumond zum Vollmond neben unsern konventionellen Monaten einnimmt. Der Bauer und der Priester waren wohl die einzigen Menschen, die noch der Ackerbestellung und gewisser Feste wegen auf das natürliche Jahr achteten; sie pflanzten dabei die alte Tradition fort, dass als Beginn des Jahres und der Ueberschwemmung der Tag zu betrachten sei, an dem der Hundsstern, die Sothis, zuerst wieder am Morgenhimmel erscheine[1].

Wenn so die Aegypter die Grundlagen unsers Kalenders geschaffen haben, so haben sie andererseits vermutlich auch einen starken Anteil an dem

[1] Daher nennen wir dieses natürliche Jahr der Aegypter das Sothisjahr und die Periode von 1460 Jahren, in denen es sich mit dem W[illegible] ausgleicht, eine Sothisperiode.

Aberglauben, der sich an den Kalender knüpft, an der sogenannten Tagewählerei. Diese im Altertum und zum Teil ja auch in der Neuzeit viel verbreitete Idee, dass manche Tage für ein Unternehmen glücklich und andere unglücklich seien, scheint, soweit wir nach einem Buche des neuen Reiches urteilen können, in Aegypten besonders ausgebildet gewesen zu sein. Wie immer bei diesem Aberglauben, sind es auch hier religiöse Gründe, die für ihn angeführt werden. Ein Tag ist glücklich oder unglücklich, je nachdem an ihm ein segensreiches oder unheilvolles mythologisches Ereignis stattgehabt hat[1]). Glücklich sind z. B. der erste Mechir, an dem der Himmel erhoben wurde, und der 27. Athyr, an dem Horus und Set miteinander Frieden schlossen und sich die Welt teilten; unglücklich ist beispielsweise der 14. Tybi, an dem Isis und Nephthys den Osiris beklagten. Bei den schlimmen Tagen, deren es übrigens zum Glück bedeutend weniger gibt als der guten, unterscheidet man verschiedene Grade des Unheils. Neben ganz unglücklichen gibt es auch solche, die nur bedrohlich sind, und manche, wie der 17. und der 27. Choiakh, sind sogar aus gut und böse gemischt, je nach der Tageszeit. Glückliche Tage darf man meist unbeachtet lassen. Höchstens empfiehlt es sich, an einigen besonders hervorragenden bestimmte Tempel zu besuchen oder *zu Haus einen frohen Tag zu feiern*, in der Regel bedarf es indes an ihnen keiner besonderen Vorsichtsmassregel und vor allem: *was du auch siehst an dem Tage, ist glücklich.* Ganz anders die unglücklichen und gefährlichen Tage, deren viele dem Menschen so grosse Beschränkungen auferlegen, dass, wer vorsichtig sein will, oft dadurch in seinem Thun und Lassen bestimmt werden muss. Dass man am 14. Tybi, dem Tage der Klage um Osiris, Musik und Gesang meiden soll, dass man am 16. Tybi sich nicht waschen soll, und dass man am 24. Pharmuthi den Namen des Set zu meiden hat, das lässt sich freilich noch durchführen. Auch das Verbot des Fischessens für gewisse Tage geht noch an, während es schon schlimmer ist, dass man in diesem mäusereichen Lande am 12. Tybi keine Maus zu Gesicht bekommen darf. Aber die eigentlich argen Verbote sind erst die gar nicht seltenen des Arbeitens und des Ausgehens: im Phaophi darf man z. B. viermal *gar nichts thun* und muss fünfmal den ganzen oder halben Tag zu Hause sitzen,

[1]) Das Folgende nach Sall. 4. Dies für die Mythologie höchst wichtige Dokument hat leider einen ungewöhnlich stark verderbten Text, der das Verständnis vieler Stellen verhindert.

und ähnlich ist es in jedem Monat. Und auch der Vorsichtigste kann nicht alles Unheil, das die bösen Tage bringen, vermeiden, so dass ihm die Kenntnis derselben zu einer Quelle ewiger Angst werden muss. Kann er sich freuen, wenn ihm ein Kind am 23. Thoth geboren wird? Er weiss ja, dass es nicht lebensfähig ist. Und wenn es am 20. Choiakh zur Welt gekommen ist, so steht ihm ja Erblindung bevor, während Kinder des 3. Choiakh in Taubheit enden.

Das Buch, dem ich diese Beispiele entnommen habe, stand übrigens nicht, wie wir Modernen zunächst denken würden, auf der Stufe der abergläubischen Litteratur anderer Zeiten und Völker. Ganz ohne solche Geisteserzeugnisse bleibt ja kein Volk, und viele halten sie auch hoch und wert. Aber sie bilden doch höchstens einen geschätzten Anhang der Litteratur, mit dem der Weise sich wohl beschäftigen mag, den man aber nicht gerade als Bildungsmaterial für die Jugend verwenden wird. In Aegypten ist das anders, und das schöne Handbuch der Tagewählerei ist uns gerade als Schulheft erhalten. Denn der Aberglaube ist bei diesem Volke kein interessantes Nebenwerk seiner Kultur, er ist, ähnlich wie in Babylonien, eine der gewaltigsten Mächte derselben. Der Glaube, dass es Worte und Handlungen gibt, mit denen man auf jede Naturkraft und auf jedes lebende Wesen, von den Tieren an bis hinauf zu den Göttern, eine Wirkung ausüben kann, dieser Glaube ist mit allem Thun und Lassen der Aegypter unauflöslich verflochten. Vor allem steht die ganze Art der Bestattung und des Totenkultus ganz unter seiner Herrschaft; die Holzpuppen, die dem Toten die Arbeit abnehmen, die Figuren der Dienerinnen, die ihm Brot bereiten, die Opferformel, deren Hersagen ihm Nahrung schafft, was sind diese und all die ähnlichen Gebräuche anderes als Zauberei? Und wie die Menschen sich nicht helfen können ohne Magie, so können es auch die Götter nicht: auch diese hängen sich Amulette um, um sich zu schützen, und gebrauchen Zauberformeln, um einander zu bezwingen. Vor allen anderen Gottheiten ist Isis als Magierin, als *gross an Zaubersprüchen* berühmt.

Die Zauberformeln, deren sich die Menschen bedienen, beruhen meist auf einem und demselben Gedanken. Der Magier erinnert sich an irgend einen Vorgang aus der Göttergeschichte, bei dem einem der Himmlischen dasjenige geglückt ist, was er jetzt selbst zu bewirken wünscht. Er stellt sich dann vor, er selbst sei jetzt dieser Gott und sagt die Worte her, die dieser bei

jenem Vorgang gesprochen hat; die Worte, die damals so gut geholfen haben, werden, das ist die Idee, auch dieses Mal von Wirkung sein. Wer z. B. eine Brandwunde kühlen und heilen will, der spricht über das Heilmittel, *die Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat*, den folgenden Spruch: „*Mein Sohn Horus, es brennt auf dem Berge, kein Wasser ist da, ich bin nicht da, hole Wasser an dem Ufer der Flut, um das Feuer zu löschen!*“[1]) Diese Worte sind offenbar die Rede der Isis in einer Göttersage. Ein Feuer[2]) ist ausgebrochen und die Göttin ruft ängstlich nach ihrem Sohne Horus, dass er Wasser hole. Hat dieser Hilferuf einst das Mittel herbeigeschafft, das den Brand des Berges löschte, so darf man hoffen, dass es auch jetzt im Munde des Magiers den Brand der Wunde löschen wird. Ebenso liegt es mit der folgenden Beschwörungsformel, die über *Geruchkörner* und über die unvermeidliche *Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat*, gesprochen, diese Medikamente zu einem Mittel gegen den Schnupfen macht. *Laufe aus Schnupfen, Sohn des Schnupfens, der du die Knochen zerbrichst, den Schädel zerstörst, vom Fette trennst, krank machst die sieben Löcher im Kopfe! Es flehen die Diener des Rê' zu Dhoute. „Siehe, ich bringe dein Rezept zu dir, dein Mittel zu dir: die Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat, und die Geruchkörner. Das vertreibt dich, das heilt dich; das heilt dich, das vertreibt dich. Gehe heraus auf den Boden, Gestank, Gestank! Gestank, Gestank!*“[3]) Dieser *Schnupfenspruch* ist einer der Mythen entnommen, die das Greisenalter und die Krankheiten des Sonnengottes betreffen. Rê' leidet am Schnupfen, der ihm den Kopf wüst macht: sein Gefolge bittet den Gott der Gelehrsamkeit um ein Mittel und der bringt es sogleich herbei und verkündet der Krankheit, dass sie ihm weichen muss.

Wenn in diesen Zauberformeln der Magier die Worte des Gottes wiederholt und durch sie seinen Zauber ausübt, so genügt es ihm in anderen Fällen, sich selbst als den Gott zu bezeichnen, dessen Macht er besitzen will. Wer z. B. auf dem Wasser recitiert:

> *Du bist nicht über mir — ich bin Amon.*
> *Ich bin Anhor, der schöne Tötende.*
> *Ich bin der Fürst, der Herr des Schwertes.*
> *Erhebe dich nicht — ich bin Mont* u. s. w.[4])

---

[1]) Eb. 69, 6, ähnlich 69, 5.

[2]) Vielleicht das ä. Z. 1879, 3 erwähnte.

[3]) Eb. 90, 16.

[4]) Pap. mag. Harris 8, 5.

der jagt durch diese Versicherung den Krokodilen ebensolch einen Schreck ein, als kämen diese Götter selbst des Weges. Besonders wirksam ist es natürlich, wenn man sich nicht des gewöhnlichen Namens des Gottes zu bedienen braucht, sondern seinen *wahren Namen* nennen kann, den jeder Gott und jeder Dämon besitzt und in dem seine Macht beruht. Wer diesen Namen kennt, der hat auch die Macht seines Trägers, und seit Isis, die grosse Zauberin, den Sonnengott gezwungen hat, ihr seinen geheimen Namen zu sagen, wie wir das im zwölften Kapitel (S. 359 ff.) gesehen haben, ist sie ebenso mächtig wie dieser selbst. Daher wirkt der folgende Spruch, der diesen Namen andeutet, gewiss noch besser gegen die Krokodile als der oben citierte:

Ich bin der Erwählte von Millionen, der aus dem Lichtreich hervorgeht,
dessen Namen man nicht kennt.
Spricht man seinen Namen auf dem Strom,
so löscht er aus.
Spricht man seinen Namen auf dem Land,
so erregt er Feuer.
Ich bin Schu, das Bild des Rê,
der in seinem Auge sitzt.
Wenn einer, der auf dem Wasser ist (d. h. ein Krokodil), *seinen Mund öffnet,*
wenn er seine Arme schlägt (?),
so lasse ich die Erde in die Flut (?) fallen
und den Süden zum Norden werden
und die Erde sich umdrehen [1]).

Wie man sieht, hütet sich der Magier, diesen wahren Namen des Schu selbst auszusprechen, er droht nur, ihn zu nennen und damit die Welt aus den Angeln zu heben. Ja, sogar dem Gotte selbst droht er gelegentlich mit der Nennung seines geheimen Namens, dessen Veröffentlichung ja für diesen verhängnisvoll sein würde. Wer daher in der Angst vor den Ungeheuern des Wassers viermal den Spruch spricht:

Komm zu mir, komm zu mir, du Bild der Ewigkeit der Ewigkeiten!
Du Chnum, Sohn des Einen!
Gestern erzeugter, heute geborner,
dessen Namen ich kenne,

dem kommt das angerufene göttliche Wesen, *das 77 Augen hat und 77 Ohren*, gewiss zu Hilfe [2]).

[1]) Pap. mag. Harr. 7, 1. [2]) Pap. mag. Harr. 7, [illegible]

Dass es somit fast nie zur wirklichen Nennung des Namens kommt und dass wir infolgedessen nicht wissen, wie die wahren Namen des Rê‘ oder des Amon gelautet haben, ist übrigens kein Unglück, denn was wir von diesen Namen wissen, zeigt zur Genüge, wes Geistes Kinder sie gewesen sind. In dem geheimen Namen, den uns die Pyramidentexte in einem Schlangenzauber verraten, *He'te'te'be'te'sches, Sohn des He'fyet*[1]), in dem Namen, mit dem man im neuen Reiche den Dämon eines wilden Tieres anredet, *Schat'ebut'e, ‘Art'ebuhaga*[2]), in der Anrufung eines Gottes endlich, die man später dem oft von uns genannten Amenhôtep, Sohn des Ḥapu, zuschrieb: *O Schauagat'eenuagat'e, Sohn des 'Erukat'e! Kauaruschagat'e!*[3]) — in allen diesen schönen Worten wird man vergebens Vernunft suchen. Es sind sinnlose Laute von möglichst abenteuerlichem Klange. Solchen wunderlichen Worten schreibt man überhaupt eine magische Wirkung zu; *P‘ap‘aruka p‘ap‘araka p‘ap‘arura*[4]) beginnt eine Beschwörung und eine andere[5]) lautet gar:

'Edera 'edesana,
'ederagaha 'edesana,
zusammen: matmu 'edesana,
zusammen: 'emug 'edesana,
zusammen: ducha'eryna 'edesana,
zusammen: degaksana 'edesana,
zusammen: t'akarut'a 'edesana,
gegeben: uaraha'ea,
gena,
hamu.

Zauberformeln dieser Art sind ja bei allen Völkern gebräuchlich und gemeinsam ist auch allen die Erklärung, die man für diesen Unsinn hat: diese Worte sollen immer irgend einer fremden, wenig bekannten Sprache angehören. Arabische Magier nennen ihre Zauberworte „syrisch“, deutsche erklären die ihrigen für „hebräisch“, die Aegypter wissen, dass *Sant'ekapupenag 'egment'erakaka ra* der phönizischen Sprache angehört[6]). Ich fürchte indes, es würde ein vergebliches Bemühen sein, wollte man versuchen,

1) Unas 325.

2) Pap. mag. Harr. B. 8. Sie sind mit determiniert, also Namen dieses Tieres.

3) Maspero, Memoire sur quelques papyrus du Louvre, p. 58.

4) Pap. mag. Harr. 7. 12.

5) Ebenda C. 1.

6) Londoner medizinischer Papyrus nach einer Abschrift Golenischeffs. Eine semitische Sprache ist sicher gemeint, die Lesung Phönizien ist sehr wahrscheinlich. Auch Pap. mag. Harr. C. 4 kommt unter solchen sinnlosen Worten der Name des Ba‘al vor.

diese Worte aus dem Phönizischen zu erklären. Einige wirklich dieser Sprache angehörige Worte mögen ja in die ägyptische Zauberlitteratur ebenso Aufnahme gefunden haben, wie manche der hebräischen Engelnamen in die unserige, aber die meisten „phönizischen“ Worte sind gewiss freie Erfindungen gewesen.

Die Zauberformel thut natürlich ihren besten Dienst, wenn man sie laut hersagt, aber auch selbst nur aufgeschrieben wirkt sie schon: daher der Eifer, mit dem man die magischen Totenformeln überall im Grabe und an den Grabgeräten anbringt — je öfter sie dastehen, je sicherer üben sie ja ihre Wirkung.

Auch in anderer Weise kann man die Kraft der Zauberformeln verewigen; man recitiert sie über Gegenständen bestimmter Art und verleiht denselben dadurch eine andauernde, magische Kraft. So kann man einen der oben citierten Krokodilszauber über einem Ei aus Lehm hersagen: trägt der Pilot des Schiffes dieses Ei in der Hand, so versinkt jedes Untier, das auf dem Strome aufgetaucht ist, gleich wieder ins Wasser[1]. Ebenso kann man Figuren aus Wachs und Papier magische Kraft verleihen; bringt man diese heimlich in das Haus eines Feindes, so verbreiten sie dort Krankheit und Schwäche[2]. Dass man andere kleine Figuren zu Dienern des Toten umwandelt, haben wir schon im vorigen Kapitel berichtet: auch die steinernen Gänse, die hölzernen Küchen und alle die derartigen Beigaben der Gräber werden durch Besprechung mit magischen Kräften erfüllt gewesen sein. Sicher wissen wir dies von den zahllosen kleinen Schmucksachen aus Stein und Fayence, die bei den Mumien liegen und die jetzt unsere Museen füllen. Ueber ein Figürchen des Pfeilers Ded 𓊽, des heiligen Rückgrates des Osiris, muss man z. B. sprechen: *Dein Rücken gehört dir, du mit ruhendem Herzen; deine Wirbel gehören dir, du mit ruhendem Herzen. Du legst dich auf deine Seite, ich lege Wasser unter dich. Sieh, ich bringe dir das Ded und du freust dich an ihm.* Durch diese Formel erlangt das Ded die Kraft, dem Toten, an dessen Hals es hängt, sicheren Eintritt in die Thore des Totenreiches zu verschaffen[3]. Ueber ein ähnliches Amulett aber, das aus Karneol gemacht wird, spricht man: *O Blut der Isis, o Glanz der Isis, o Zauberei der Isis, o Amulette zum Schutz dieses Grossen, hütet euch, Böses*

---

[1]) Pap. mag. Harris 6, 12. „Lehm“ ist nur [illegible] geraten.

[2]) Lee 1, 4. Rollin 1.

[3]) Totb. Kap. 155.

gegen ihn zu thun, und hängt es dem Toten um; dann schützt ihn Isis und Horus freut sich, wenn er ihn sieht[1]).

Solche Amulette tragen aber nicht nur die Toten, sondern auch alle lebenden Menschen hängen sie sich zur Sicherung um, und selbst die Götter und die heiligen Tiere können nicht ohne derartige Schutzmittel auskommen. Im alten Reiche scheint das Amulett meist nur aus zwei durcheinander gesteckten Steinen oder Hölzern zu bestehen[2]), später hat es Herzform[3]) oder besteht aus einem viereckigen Schilde mit mystischen Figuren, das oben mit einer kleinen Hohlkehle geschmückt ist[4]).

Dieser alles beherrschende Glaube an Magie hat gewiss vielfach den geistigen Fortschritt des Volkes gehemmt, denn wer wird sich Mühe geben, etwas auf dem lange dauernden, natürlichen Wege zu erstreben, wenn er der festen Meinung ist, es auch auf die um so viel kürzere, übernatürliche Art erreichen zu können? Besonders deutlich glaubt man dies noch an der Medizin der Aegypter zu ersehen. Sie haben diese Wissenschaft mit besonderem Eifer gepflegt und sie haben, wenigstens nach der praktischen Seite hin, wirkliche Erfolge in ihr aufzuweisen gehabt, aber von der Zuhilfenahme der Magie haben sich ihre Aerzte doch nie losmachen können. Denn, abgesehen von den besonderen schönen Sprüchen, die man über manche Heilmittel sprechen soll, um ihnen die rechte Kraft zu geben, muss man auch bei der Bereitung aller Medikamente die Formel recitieren: *Es befreite, befreite Isis. Es befreite den Horus Isis von allem Bösen, was ihm gethan war von seinem Bruder Set, als er tötete seinen Vater Osiris. O Isis, grosse Zauberin, befreie mich, erlöse mich von allen schlechten, bösen, roten Dingen, von dem Fieber des Gottes und dem Fieber der Göttin, von dem Tod und der Tod von dem Leiden und der Leiden, das über mich kommt, wie du befreit hast, wie du erlöst hast deinen Sohn Horus, dieweil ich einging in das Feuer und herausging aus dem Wasser u. s. w.*[5]) Und während der Kranke sein Medikament einnimmt, muss ein Spruch aufgesagt werden, der so beginnt: *Komme, Heilmittel, komme, vertreibe es aus diesem meinem Herzen, aus diesen meinen Gliedern, stark an Zauber bei dem Heilmittel*[6]). Einige Rationalisten muss es indes auch unter den ägyptischen Aerzten gegeben haben, denn

[1]) Totb. Kap. 156.

[2]) Düm. Res. S. L D II, 18. 73. Perrot 91. Abweichend L D II, 3. 5.

[3]) Siehe z. B. oben S. 366.

[4]) Siehe z. B. oben S. 289 in der Hand der mittelsten Figur.

[5]) Eb. 1, 12 ff.

[6]) Eb. 2. 1 ff.

die Menge der Zauberformeln ist in den verschiedenen medizinischen Büchern eine sehr ungleiche. Das Buch, das wir der im folgenden gegebenen Schilderung der ägyptischen Medizin vorzugsweise zu Grunde legen — der von Ebers herausgegebene grosse Papyrus aus der achtzehnten Dynastie — enthält z. B. weit weniger Beschwörungen, als einige jüngere Handschriften gleichen Inhalts, wohl nur weil der Arzt, der diese Rezeptsammlung aus älteren Büchern zusammengestellt hat, ungewöhnlich wenig Geschmack an der Magie fand.

Die Pflege der Medizin befand sich schon im alten Reiche in den Händen besonderer Aerzte, *snu* (koptisch sajn) genannt. Noch kennen wir die Namen königlicher Leibärzte aus dieser Zeit; dem Könige Sehurê‘ diente der *Oberarzt des Pharao* Sechmetna'e‘ônch [1]), etwas älter sind vielleicht [2]) der *Arzt des Pharao* Ra‘na'e‘ônch und sein Vorgesetzter *der Vorsteher der Aerzte des Pharao* Nesmenau. Auch die Priester der löwenköpfigen Göttin Sechmet standen in dem Rufe medizinischer Weisheit [3]), während man später in dem Sohne dieser Göttin, dem Halbgott Imhôtep, den Schöpfer der Arzneikunde sah. Was diese Aerzte der alten Zeit geschaffen hatten, bildete den Grundstock der ganzen späteren Medizin [4]), über ihre Anschauungen vom Bau des Körpers scheinen auch die Aerzte des neuen Reiches nicht hinausgegangen zu sein. Und das kann wunder nehmen, denn diese anatomischen Kenntnisse waren recht gering, geringer, als wir sie bei einem Volk erwarten sollten, dem die Leichen zu öffnen etwas Alltägliches war [5]).

Ausser dem Knochenbau und den grossen Eingeweiden, wie Herz, Magen, Milz u. s. w., kennen die alten Aegypter fast nichts von dem menschlichen Körper, denn was sie über die *Gefässe* lehren, trägt zum guten Teil schon den Charakter freier Erfindung, wenngleich gerade diese Lehre ihnen als besonders wichtig, als *Geheimnis des Arztes* [6]) gilt. Im wesentlichen entsprechen diese *Gefässe* den grossen Adern und zwar vorzugsweise

---

1) Mar. Mast. 203 f.

2) L D II, 91 a. 92 d. e. Beide sind etwa Zeitgenossen, da der erstere im Grabe des zweiten opfert.

3) Eb. 99, 2. Vgl. auch den eben citierten Namen „Sechmet ist mir Leben“.

4) Ich will damit natürlich nicht behaupten, dass die Angaben über Abfassung resp. Auffindung medizinischer Schriften unter bestimmten Königen des a. R. Glauben verdienen. Aber sie zeigen immerhin, dass der Kern dieser Litteratur ein höheres Alter besass. Das lehrt auch schon die Sprache dieser Bücher.

5) Freilich darf man nicht übersehen, dass beim Mumisieren nur die Bauchhöhle geöffnet wurde.

6) Eb. 99, 1.

den Pulsadern, aber da sie auch Wasser, Luft, Urin u. a. m. führen sollen [1]), so wird man den Begriff des Wortes wohl sehr weit fassen müssen, wenn man nicht vorzieht, diese Angaben über ihre Thätigkeit nicht für leere Phantasie zu halten. Jedenfalls denken die Aegypter sich, dass die Gefässe vom Herzen nach den einzelnen Gliedern hin verlaufen. Das Herz ist ihr Zentrum, *seine Gefässe führen zu allen Gliedern; ob der Arzt ... seine Finger auf den Kopf, auf den Hinterkopf, auf die Hände, auf die Stelle des Magens (?), auf die Arme oder auf die Füsse legt, überall trifft er auf das Herz* (d. h. auf die Pulse), *weil seine Gefässe zu allen Gliedern führen.* Darum nennt man das Herz auch den *Anfang aller Glieder* [2]). Ueber die Lage der einzelnen Gefässe haben die Aegypter nun freilich selbst herzlich wenig gewusst. Der eine alte Traktat über diesen Gegenstand erklärt, es gäbe ihrer zwölf, die er paarweise nach der Brust, den Beinen, der Stirn und anderen äusseren Körperteilen verlaufen lässt [3]). Der andere kennt ihrer mehr als vierzig, die zum Teil auch zu den Eingeweiden führen; er stellt offenbar eine verbesserte Ausführung der alten Lehre dar, bei der es freilich auch sehr zweifelhaft bleibt, wie weit sie auf Beobachtungen fusst [4]). Diese Theorie der Gefässe ist übrigens für die ägyptische Medizin von besonderer Wichtigkeit, denn viele, in Wirklichkeit neuralgische oder rheumatische, Leiden rühren nach ägyptischer Anschauung von den Gefässen her. Sie verstopfen sich, sie erhitzen sich, sie werden steif, sie jucken, sie müssen befestigt oder beruhigt werden, sie wollen die Arznei nicht aufnehmen — Fehler, denen der Arzt meist durch Umschläge und Salben entgegenzutreten hat [5]).

In der Regel glauben die ägyptischen Aerzte ohne weiteres ihren Kranken ansehen zu können, was ihnen fehlt. Indes sind manche sich doch schon bewusst, dass ein genaues Erkennen der Krankheit die Grundlage der Heilung ist und ordnen daher in ihren Schriften [6]) so eingehende Diagnosen an, wie es z. B. die folgende ist: *Wenn du einen Menschen findest, der eine Geschwulst an seinem Nacken hat und der an beiden Schulterblättern krank ist und an seinem Kopf krank ist und das Rückgrat seines*

---

[1]) Wasser Eb. 99, 9. 19. 100, 10. Schleim 99, 6. Luft 100, 3. 10. Sperma 100, 7. Urin 103, 18. Kot 100, 11. Die Gefässe des Gesichts zucken: An. 4, 13, 6.

[2]) Eb. 99, 1 ff.

[3]) Eb. 103, 1 ff. In der uns vorliegenden Textgestalt werden dann allerdings schon 18 aufgezählt.

[4]) Eb. 99, 1 ff.

[5]) Eb. 79,5—86,3.

[6]) Vor allem das Buch der Magenleiden, Eb. 36,4—43,2.

Nackens ist steif und sein Nacken ist unbeweglich, so dass er nicht auf seinen Bauch heruntersehen kann . . . . , so sage du: Er hat eine Geschwulst an seinem Nacken, und wende dagegen an, dass er sich salbt und sich mit Stibium einreibt, so dass er auf der Stelle gesund wird[1]. Oder bei einem Magenkranken: *Wenn du einen Menschen findest mit einer Verstopfung . . . . mit blassem Gesicht und klopfendem Herzen, und findest bei seiner Untersuchung, dass er ein heisses Herz und einen aufgetriebenen Leib hat, so ist das ein Geschwür (?), das durch Essen von hitzigen Dingen entstanden ist. Wende dagegen etwas an, das die Hitze kühlt und seine Eingeweide öffnet, nämlich einen Trank von süssem Bier, das auf trockene Neq'autfrüchte aufgegossen ist; er ist viermal zu essen oder zu trinken. Sechs Tage lang sieh dir morgens an, was aus seinem After abgeht. Wenn das . . . . , was ihm abgeht, wie schwarze Steinchen aussieht, so sage du: diese Entzündung geht ab . . . . . Wenn du ihn, nachdem du dies gethan hast, untersuchst und es gehen Dinge aus seinem After ab, die den . . . . von Bohnen ähnlich sind, auf denen Tau ist . . . . , so sage du: das, was in seinem Magen war, ist abgegangen*[2]. Andere Verstopfungen des Magens haben andere Symptome und erfordern daher auch andere Behandlung, so die, wo der Magen unter den aufgelegten Fingern des Arztes *hin und her geht wie das Oel in einem Schlauch*[3], oder die, wo der Patient *sich übergibt und sich sehr krank* fühlt[4], oder die, wo der Leib *heiss und aufgetrieben* ist[5].

Steht die Krankheit fest, so entsteht die Frage, welches der vielen Rezepte zu wählen ist. Denn der Rezeptenschatz ist bereits im Anfange des neuen Reiches ungemein angeschwollen, so sehr, dass es gegen viele Leiden ein Dutzend und mehr Mittel gibt, zwischen denen allen der Arzt die Wahl hat. Aber bei näherem Zusehen beschränkt sich dieser Ueberfluss an Rezepten doch ein wenig. Einmal gibt es solche, die auf der Stelle und andere, die nur langsam, aber dafür desto sicherer wirken: *Mittel* und *Augenblicksmittel*. Sodann sind manche Heilmittel nur in bestimmten Jahreszeiten statthaft. So gibt es unter den Augenmitteln eines, das man nur im ersten und zweiten Monat des Winters anwenden darf, während ein anderes für den dritten und vierten Monat bestimmt und der Gebrauch

1) Eb. 51, 19 ff.
2) Eb. 42, 8 ff.
3) Eb. 40, 1.
4) Eb. 40, 15.
5) Eb. 42, 16.

eines dritten ausdrücklich in allen drei Jahreszeiten erlaubt ist [1]). Ebenso hat der Arzt öfters auch auf das Alter seiner Patienten Rücksicht zu nehmen. Während Erwachsenen z. B. gegen Harnverhaltung das viermalige Trinken eines Gemenges von Sumpfwasser, von Bierspülicht, von grünen Datteln und andern vegetabilischen Substanzen hilft, so soll man bei Kindern von diesem Mittel absehen; diesen macht man lieber mit einem alten, in Oel erweichten, Schriftstück Umschläge um den Leib [2]). Auch zwischen Kind und Kind ist noch ein Unterschied zu machen: *wenn es ein grösseres Kind ist,* heisst es einmal, *so soll es die Pillen essen, wenn es aber noch in den Windeln liegt, so sollen sie ihm von seiner Amme in der Milch aufgelöst werden* [3]). Indes auch wo kein solcher Unterschied zu machen ist, wird dem Arzte oft die Wahl nicht schwer, denn seine Rezepte sind ja von sehr verschiedenem Wert. Manche hat er selbst in seiner Praxis schon erprobt und ihnen am Rande seines Rezeptbuches ein grosses *gut* beigeschrieben [4]); andere tragen bereits im Texte ähnliche Bemerkungen älterer Kollegen, wie z. B.: *vortrefflich! ich habe es gesehen und auch oft gemacht* [5]), oder gar: *sieh, das ist ein wirkliches Mittel. Es ist bei einer Revision im Tempel des Uennofre gefunden* [6]). Anderen Mitteln soll die Herkunft von einer berühmten Person des Altertums zu besonderer Empfehlung gereichen [7]), und anderen wieder ihr ausländischer Ursprung. So gibt es eine Augensalbe, die von einem *Semiten aus Byblos* erfunden sein soll — sie wird als phönizisches Mittel ebenso geschätzt worden sein, wie ein „amerikanisches" Mittel bei uns [8]).

Natürlich fehlt es auch nicht an Universalmitteln, die, wie es in wunderlicher Rhetorik heisst, *das Fieber des Gottes, den Tod und die Tod, den Schmerz und die Schmerz aus allen Gliedern des Menschen vertreiben, so dass er augenblicklich gesund wird* [9]). Solche Wundermittel sind nicht menschlicher Weisheit entnommen, sie sind von den verschiedenen Göttern selbst erfunden für den Sonnengott Rêʿ, der ja in seinem Alter, ehe er sich in seinen himmlischen Ruhestand zurückzog, allerlei Krankheit und Schmerz erdulden musste. Uebrigens sind sie trotz ihres göttlichen Ur-

---

1) Eb. 61, 4. 6. 15.
2) Eb. 48, 22. 49, 15.
3) Eb. 49, 22.
4) Eb. 35, 18 u. o.
5) Eb. 69, 17, vielleicht etwas anders zu übertragen.
6) Eb. 75, 12.
7) Eb. 63, 4. 66, 15.
8) Eb. 63, 8.
9) Eb. 46, 10—47, 10.

sprungs nicht anders zusammengesetzt als die irdischen. Das eine z. B. besteht aus Honig, Wachs und vierzehn vegetabilischen Substanzen; man mischt sie zu gleichen Teilen und macht Umschläge mit der Mischung.

Manche glaubten auch, in irgend einer besonderen Pflanze das Heilmittel für alle Leiden gefunden zu haben, so z. B. in dem Baume Dgam, d. h. vermutlich dem Oelbaume [1]). Ueber ihn stand *in einem alten Buche als eine Weisheit für die Menschen* unter anderem zu lesen: *Zerquetscht man seine Zweige in Wasser und legt sie auf einen Kopf, welcher krank ist, so wird er augenblicklich gesund, als wäre er nicht krank gewesen. Geniesst aber jemand, der Verdauungsbeschwerden (?) hat, einige von seinen Früchten in Bier, so treibt das die unreine Feuchtigkeit aus seinem Leibe. Will man aber das Haar einer Frau vermittelst seiner Früchte wachsen lassen, so zerreibt man sie und knetet sie zu einer Masse; die Frau muss sie dann in Oel legen und sich den Kopf damit salben* [2]). Trotz dieser Tugenden, die *das alte Buch* bezeugte, scheint der Baum in der Medizin keine grosse Rolle gespielt zu haben; man begegnet ihm verhältnismässig selten in den Rezepten.

Weitaus die grösste Menge aller gebrauchten Droguen ist vegetabilischer Natur; was an Früchten und Kräutern zur Verwendung kommt, ist enorm und zeigt, dass man von einem ägyptischen Arzte gute Pflanzenkenntnisse verlangte. Manche Pflanzen sind freilich so selten, dass sie auch dem Arzte unbekannt sind; da muss dann das Rezept eine Beschreibung geben wie die folgende: *das Kraut, das Sunt heisst; es wächst auf seinem Bauche* (d. h. kriecht) *wie die Pflanze Q'edet, es hat Blüten wie der Lotus und seine Blätter sehen wie weisses Holz aus* [3]).

Seltener sind Ingredienzien animalischer Herkunft, unter denen sich mit Vorliebe Dinge finden, die uns Ekel erregen. Denn, wie jede volkstümliche Medizin, so wird auch die ägyptische von dem Glauben beherrscht, dass ein Heilmittel nicht zu einfach und zu gewöhnlich sein dürfe. Es muss möglichst viele Bestandteile enthalten — gibt es doch einen Umschlag, der aus fünfunddreissig verschiedenen Dingen zusammengesetzt ist [4]) — und dieselben müssen möglichst seltsam, ja möglichst ekelhaft sein. Eidechsenblut und Schweinezähne, faules Fleisch und stinkendes Fett, die Feuchtigkeit von Schweineohren und die Milch einer Wöchnerin und hundert

[1]) Br. Wb. Suppl. 1378.

[2]) Eb. 17, 16 ff.

[3]) Eb. 51, 15.

[4]) Eb. 82, 22.

andere ähnliche Dinge sind beliebte Ingredienzien. Vor allem aber liegen Schätze an Heilkraft in denjenigen Dingen, die auch die „heilsame Dreckapotheke" unseres siebzehnten Jahrhunderts so hoch verehrte, in den Exkrementen aller Art. Der Kot von Erwachsenen und Kindern, von Eseln, Antilopen, Hunden, Schweinen, Katzen und anderen Tieren, bis herab zu dem beliebten *Fliegendreck, der an der Wand sitzt,* dazu Menschenharn und ich weiss nicht, was noch alles — es ist wirklich genug, um sich zu ekeln [1]).

Und doch wäre es gewiss nicht richtig, wollte man der ägyptischen Heilkunde, dieser Albernheiten wegen, die Möglichkeit des Erfolges absprechen. Selbst mit solchen Rezepten, wie sie hier geschildert sind, können die besten Kuren vollbracht werden, vorausgesetzt, dass sie neben all den unsinnigen, aber unschädlichen Bestandteilen auch einen zweckentsprechenden enthalten. Einen solchen nützlichen Bestandteil wird man bei näherem Zusehen in vielen Rezepten entdecken, in der Regel ist es etwas ganz Gewöhnliches, wie Honig oder Bier oder Oel. Es würde genügen, nur diesen anzuwenden, aber da man von etwas so Alltäglichem doch keine besonderen Wirkungen erwarten kann, so hält man es für besser, ihm noch alle möglichen und unmöglichen Dinge beizufügen. Die Folge davon ist, dass viele Rezepte gegen Uebel einer Art einige identische Bestandteile haben, bei aller Verschiedenheit im übrigen; die Wirkung beruht eben nur auf den identischen Teilen. Und so erklärt sich denn auch die staunenswerte Menge der Rezepte; in den vielen gleichgültigen Bestandteilen, die sie enthielten, konnte ein neuerungssüchtiger Arzt ja nach Herzenslust wechseln, darum ward das Mittel selbst um nichts besser und um nichts schlechter.

Erfreulicher als der hier geschilderte Inhalt dieser alten Rezepte ist ihre äussere Form, die an Uebersichtlichkeit und Kürze nichts zu wünschen übrig lässt. Zuerst eine Ueberschrift, die den Zweck des Rezeptes angibt:

Mittel, das Blut aus der Wunde zu ziehen

dann die Bestandteile mit Angabe des Quantums:

Wachs *1*
Fett *1*
Dattelwein (?) *1*

1) Einen guten Ueberblick über dies schöne Detail geben die betreffenden Artikel in Sterns Glossar zum Pap. Ebers.

Honig 1

Gekochtes Korn 1

und dann (meist in Abkürzungen) die nötigen Vermerke über Bereitung und Gebrauch des Mittels: *kochen, zusammenmischen, viermal damit Umschläge machen*[1]. Dabei werden dann allerlei feine Unterschiede genau beobachtet; es gibt eigene Ausdrücke für *zerreiben* und *fein zerreiben*, für *vermischen* und *zusammenmischen*, für *Umschläge* und *Einreibung*, für *salben* und *auflegen* und der Arzt korrigiert sorgsam in seinem Rezeptbuch einen etwaigen ungenauen Ausdruck in den genaueren[2].

Die Arznei soll durch die oben besprochenen *Gefässe* dem Körper zukommen und kann diesen auf verschiedene Weise beigebracht werden, als Getränk, gegessen in Pillenform, in Einreibungen oder in Umschlägen. Auch die Inhalation wird angewendet; so hilft es gegen das *setyt*, eine häufige Krankheit des Bauchs, die man meist durch warme Milch mit irgend welchen Zuthaten bekämpft, wenn man T'eʿampflanzen und ʿAmamupflanzen zu gleichen Teilen *fein zerreibt*, *sie aufs Feuer legt und den aufsteigenden Rauch mit einem Rohre einmal einsaugt*[3]. Komplizierter, aber wirksamer, ist das folgende Rezept, das gegen dieselbe Krankheit angewendet wird:

die Samen Herzensfreude,
die Samen Mene,
die Pflanze ʿAʿam

zu einer Masse zerrieben. Nimm dann sieben Steine und erwärme sie im Feuer. Nimm einen davon, lege etwas von diesem Mittel auf ihn und setze einen neuen Topf darüber. Schlage ein Stück aus seinem Boden und stecke ein Rohr in dieses Loch. Lege deinen Mund an dieses Rohr, so dass du den aufsteigenden Rauch einsaugst. Ebenso mit den anderen sechs Steinen. Esse danach irgend etwas Fettes, z. B. fettes Fleisch oder Oel[4].

Es ist von besonderem Interesse, die Zahl der Rezepte in den einzelnen Abschnitten der medizinischen Bücher untereinander zu vergleichen, denn die verschiedene Häufigkeit der Krankheiten lässt sich danach ungefähr beurteilen. Dass die Mittel gegen Augenkrankheiten so sehr häufig sind — sie bilden fast ein Zehntel von allen — zeigt wie gewöhnlich diese

1) Eb. 7[illegible], 5.
2) Eb. 79, 3.
3) Eb. 54, 8 ff.
4) Eb. 54, 18 ff.

waren. Vermutlich waren sie also schon im Altertum ebenso in Aegypten verbreitet, wie sie es jetzt sind, und da ihre wahrhaft erschreckende Häufigkeit heute zum guten Teile durch die Unreinlichkeit des Volkes verursacht wird, so werden wir auch wohl für die Vergangenheit ähnliche Reinlichkeitsverhältnisse annehmen dürfen. Auch im Altertum werden die nie gewaschenen Kinder mit den eiternden Augen und dem von Fliegen buchstäblich bedeckten Gesichtchen wohl ebenso die unvermeidliche Staffage der Strassen gebildet haben wie heute.

Sehr zahlreich sind sodann die Mittel, um die Würmer im Leibe zu *töten* oder *um die Krankheit zu vertreiben, die die Würmer erzeugt*[1]). Dieser letztere Ausdruck beruht auf einer merkwürdigen Ansicht, die in den Würmern nicht die Ursache der Krankheit, sondern ihre Wirkung, ihr Symptom sieht. Man dachte, dass sich (wohl infolge von Verstopfung) eine Geschwulst im menschlichen Leibe bilde, *die keinen Weg findet, auf dem sie abgehen könnte; sie verfault dann und verwandelt sich in Würmer*[2]).

Das Gebiet der Frauenkrankheiten ist natürlich auch hier so breit wie überall in der Welt und über der Mutter wird auch nicht ihr Säugling vergessen. Wir erfahren, dass man seine Lebensfähigkeit schon am ersten Schreien erkennen kann; schreit er *ny*, so bleibt er leben, schreit er *mbe'*, so stirbt er[3]). Wir lernen, wie man die Güte der Muttermilch am Geruch erkennen[4]) kann und erhalten sogar ein Mittel, um dem übermässigen Geschrei des Kindes abzuhelfen. Es ist ein Gemisch der Körner der Pflanze Schepen und des unvermeidlichen Fliegenschmutzes, das dieses Wunder bewirkt[5]); der zweite Bestandteil wird natürlich nichts dazu beigetragen haben, der erstere aber dürfte um so wirksamer gewesen sein, wenn anders die Pflanze Schepen dieselbe ist, die man noch heute in Oberägypten zum Einschläfern der Kinder benutzt — der Mohn.

Mit diesem letzten Rezepte sind wir nun schon bei den Hausmitteln angekommen, die auch in Aegypten sich als wilder Anhang an die Medizin schliessen. Nicht nur, dass man vom Arzte Schönheitsmittel verlangt, dass er die Haare färben (vgl. S. 318), *die Haut wenden*[6]) und *die Glieder schön machen*[7]) muss — man plagt ihn auch um Hilfe gegen das Ungeziefer im

---

[1]) Eb. 20, 16. 23; 21. 14.
[2]) Eb. 25, 3 ff.
[3]) Eb. 97, 15.
[4]) Eb. 93, 17. 94, 9.
[5]) Eb. 93, 3.
[6]) Eb. 87, 3.
[7]) Eb. 87, 4.

Hause. Und er weiss auch da Rat. Um die Flöhe, diese Landplage Aegyptens, *aus dem Hause zu treiben*, lässt er das Haus mit Natronwasser besprengen oder er lässt es auch mit Holzkohlen, zwischen die die zerriebene Pflanze Bebet gemischt ist, *ordentlich auskehren*[1]). Als Schutz gegen Fliegenstiche verordnet er Spechtfett und als solchen gegen Mückenstiche frischen Palmwein[2]). Ein gedörrter Fisch oder ein Stück Natron auf ein Schlangenloch gelegt, lässt diesen gefürchteten Mitbewohner ägyptischer Häuser nicht herauskommen[3]). Will man aber ein Stück im Hause vor den Mäusen sichern, so ist es nur nötig, etwas Katzenfett darauf zu legen, dann *nahen* sie ihm nicht — offenbar, weil sie die Katze selbst zu riechen glauben[4]). Schwieriger ist es, die Antipathie zu erklären, die die Ratten nach ägyptischem Glauben gegen Gazellenkot haben. Um diese gefürchteten Gäste aus der Scheune fern zu halten, nimmt man *Gazellenkot, legt ihn in der Scheune aufs Feuer, scheuert dann ihre Wände und ihren Boden, wo die Spuren der Ratten sind, mit Wasser: das macht, dass kein Korn mehr gefressen wird*[5]).

Ich kann diese Skizze der ägyptischen Medizin nicht schliessen, ohne noch auf einen Punkt hinzuweisen.

Es ist merkwürdig, wie treu sich manches aus dieser wilden Medizin bis auf den heutigen Tag bei den Bewohnern Aegyptens erhalten hat: Jahrtausende sind verflossen, das Land hat wiederholt die furchtbarsten Umwälzungen durchgemacht, es hat seine Sprache und zweimal seine Religion gewechselt und dem Volke ist längst jede Erinnerung an seine alte Grösse geschwunden, aber dass Hundekot und Fischgräten treffliche Heilmittel sind, das hat es nicht vergessen. Der Aegypter der alten Zeit wandte *gegen allerhand Behexung* als gutes Mittel an: *einen grossen Skarabäuskäfer. Schneide ihm seinen Kopf und seine Flügel ab, siede ihn, thue ihn in Oel und lege ihn auf. Danach koche du seinen Kopf und seine Flügel, thue sie in Schlangenfett, siede es und lasse es den Patienten trinken*[6]). Wenn aber der Aegypter der heutigen Zeit sich die Hämorrhoiden vertreiben will, so nimmt er einen Schwarzkäfer, backt ihn in Oel: nimmt ihm dann die Flügeldecken und den Kopf weg und erweicht sie bei gelindem Feuer in Oel[7]).

1) Eb. 97, 15.
2) Eb. 97, 20.
3) Eb. 97, 17.
4) Eb. 98, 1.
5) Eb. 98, 6.
6) Eb. 88, 13.
7) Klunzinger 390. Vgl. auch [illegible]
1) Einwärtsstehen der Augenwimpern.

Es ist das gleiche Rezept; nur dass das Schlangenfett durch gewöhnliches Oel ersetzt ist.

Noch ungleich merkwürdiger aber als diese Fälle sind andere, in denen sich der betreffende Aberglaube nach Europa verbreitet hat. So findet sich in einem medizinischen Papyrus des Berliner Museums der folgende Kunstgriff beschrieben, durch den man sich über die guten Hoffnungen einer Frau klar werden kann: *Kraut Bededu-Ka, zerreiben und einschliessen in der Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat. Das lasse man die Frau essen . . . .; übergibt sie sich, so wird sie gebären, hat sie Blähungen, wird sie nie gebären.* Ganz dasselbe schöne Rezept gibt Hippokrates: Nimm Feigen oder die Pflanze Butyros und Milch einer Frau, die einen Knaben geboren hat, und lasse es die Frau trinken. Uebergibt sie sich, so wird sie schwanger, wenn nicht, dann nicht [1]. Und die gleiche alte Handschrift teilt uns mit, man könne auf einfache Weise erkennen, ob eine Frau mit einem Knaben oder einem Mädchen niederkommen werde. Man braucht nur *Spelt* und *Weizen* in ihren Harn zu tauchen und in zwei Beutel zu legen; keimt dann der Weizen, so wird es ein Knabe sein, keimt der Spelt, so gibt es ein Mädchen. Dies Mittel findet sich nun freilich nicht bei Hippokrates, muss aber doch durch irgend eine andere Vermittelung nach Europa gekommen sein. Denn so heisst es in einem geistvollen Buche des siebzehnten Jahrhunderts [2]: „So spricht Peter Boyer: Mache zwo Gruben in die Erde, wirff in eine Gersten und in die andere Weitzen, in beyde aber giesse den Urin der Schwangern und bedecke sie wieder mit Erden. Schosst der Weitzen ehe auf als die Gersten, so wirds ein Sohn, kömmt aber die Gerste ehe empor, so hastu eine Tochter zu gewarten." Und noch heute wird in England ein Büchlein „The experienced midwife" gedruckt, in dem das Rezept in etwas modifizierter Form vorkommt [3]. Man sieht, der alte Schäfer Thomas und seine Kollegen sind die letzten, zu denen sich die „Weisheit der Aegypter" geflüchtet hat.

Welches Gebiet der geistigen Thätigkeit der Aegypter wir bisher auch betreten haben, überall sind wir auf Aberglauben und Magie gestossen. Einen Fleck gibt es indessen doch, der, soweit wir sehen können, von dieser

---

1) Le Page Renouf, ä. Z. 1873, 123. Der Papyrus ist in Brugschs Recueil II veröffentlicht, die hier citierten Stellen stehen Taf. 106. 107.

2) Paullini, Neu-vermehrte Heilsame Dreckapotheke. Frankfurt a. M. 1697. S. 248. Ein Durcharbeiten dieser Litteratur würde gewiss noch viele ähnliche Fälle ergeben.

3) Le Page Renouf in ä. Z. 1873, 124.

Wucherung unberührt geblieben ist, die Mathematik. Wir sind gerade über sie jetzt aus einer Handschrift des Britischen Museums[1]) recht gut unterrichtet. Dieses Buch, das unter einem der Hyksoskönige nach einem älteren Buche kopiert ist, ist eine Sammlung von Musterbeispielen zu allerhand arithmetischen und geometrischen Aufgaben und veranschaulicht somit gut die Kenntnisse der Aegypter jener Zeit. Sie sind nicht allzu gross, und ob sie im neuen Reiche sich vertieft haben werden, steht billig zu bezweifeln, denn mehr als anderthalb Jahrtausende später finden wir in den Ackerlisten des Tempels von Edfu noch ganz die gleichen naiven geometrischen Ideen wie in unserem alten Buche. Gleich der Medizin scheint also auch die Mathematik im wesentlichen auf der Stufe stehen geblieben zu sein, die sie im alten Reiche erreicht hatte; sie wird noch Fortschritte im einzelnen gemacht haben, ein neuer Geist ist aber nicht über sie gekommen. Und wozu auch? Die Aufgaben, die an die Kunst des Rechners gestellt wurden, waren ja alle Tage dieselben und wenn die gegebene, freilich oft nur annähernde, Lösung in der Verwaltung des alten Reiches genügt hatte, so genügte sie auch für die des neuen. Denn die Mathematik diente im alten Aegypten noch lediglich praktischen Zwecken, sie sollte bestimmte, in der Praxis alle Tage wiederkehrende Aufgaben lösen; zu einer allgemeinen Formulierung und Lösung derselben hat man es nie gebracht. Wie man beim Verteilen der als Besoldung dienenden Esswaren zu verfahren hat, wie man beim Eintauschen von Brot gegen Bier das gegenseitige Wertverhältnis aus der in jedes derselben verarbeiteten Getreidemenge bestimmen kann, wie man die Grösse eines Ackers berechnet, wie man ermittelt, ob ein Quantum Korn in eine Scheune von bestimmter Grösse hineingeht — solche und ähnliche Aufgaben sind es, die das Rechenbuch zu lösen lehrt.

In rein arithmetischen Exempeln kommen Irrtümer, soviel ich sehen kann, nicht vor, höchstens lässt man, und zwar wohl absichtlich, einen kleinen Bruchrest unberücksichtigt. Dafür geht alles in der schwerfälligsten und langsamsten Weise vor sich — selbst das Multiplizieren der einfachsten Zahlen. Wenn in einer Rechnung gelegentlich 8 mal 8 zu

1) Pap. Rhind (Ein mathemat. Handbuch der alten Aegypter. Leipzig 1877), von mir nach Eisenlohrs erläuternder Ausgabe benutzt. Eisenlohrs Erklärung der Rechnungen bin ich im folgenden durchweg gefolgt, ohne darum seiner Deutung der Textworte durchweg beistimmen zu wollen.

finden ist, so löst der Schreiber dies schwierige Problem gern schriftlich und zwar so:

1 8
2 16
4 32
—8 64.

Er kann eben nur mit 2 im Kopf multiplizieren[1]. Schlimmer ist noch, dass man für die Division kein geeignetes Verfahren ausgebildet hat, ja dass man über den Begriff derselben sich kaum klar geworden ist. Man fragt nicht, wie oft 7 in 77 enthalten sei, sondern fragt, mit welchen Zahlen man 7 multiplizieren müsse, damit die Summe dieser Produkte 77 ergäbe. Um die Antwort zu erhalten, schreibt man sich die Multiplikation von 7 mit verschiedenen kleinen Zahlen auf und probiert nun, welche Produkte dieser Multiplikationen zusammengezählt wohl 77 ergeben könnten:

—1 7
—2 14
4 28
—8 56.

Es sind dies hier 7 und 14 und 56, die drei zu ihnen gehörigen Multiplikatoren (die der Schreiber sich durch einen Strich bezeichnet hat) sind die gesuchten Zahlen. Man muss also 7 mit 1 + 2 + 8, d. h. mit 11 multiplizieren, *um 77 zu finden,* d. h. 7 geht 11 mal in 77. Oder es sei gefragt, wie oft 8 in 19 enthalten sei, mit andern Worten: womit man 8 multiplizieren müsse, um 19 zu erhalten. Die Rechnung[2]

1 8
—2 16
$^1/_2$ 4
—$^1/_4$ 2
—$^1/_8$ 1

ergibt, dass 2 und $^1/_4$ und $^1/_8$ die gesuchten Zahlen sind, denn die zu ihnen gehörigen Produkte 16 und 2 und 1 bilden gerade 19. Wir würden sagen: 8 in 19 geht $2^3/_8$ mal.

Im Zusammenhange mit diesem mangelhaften Verständnis der Division steht es nun wohl auch, dass der Aegypter den Bruch im Sinne

1) Math. Handb. Nr. 59 (Taf. 17).
2) Math. Handb. Nr. 21 (Taf. 11).

unserer Arithmetik nicht kennt. Er kann sich wohl vorstellen, dass eine Sache in soviel oder soviel gleiche Teile zerlegt werden kann und hat für einen solchen Teil einen besonderen Ausdruck, wie re-met *Mund von Zehn*, d. h. Zehntel. Aber ein solcher Teil bleibt ihm immer ein Einzelwesen und wird nie in der Mehrheit gedacht; man kann wohl von *einem Zehntel und einem Zehntel und einem Zehntel* (oder *von einem Fünftel und einem Zehntel*) sprechen, aber der uns geläufige Begriff $\frac{3}{10}$ existiert für den Aegypter nicht. Nur für Zweidrittel besitzt er einen Ausdruck und ein Zeichen, es ist das sein einziger Bruch, der nicht allereinfachster Art ist. Wo er gezwungen ist, eine kleinere Zahl durch eine grössere zu dividieren, also z. B. 5 durch 7, da kann er nicht, wie wir es thun, das Resultat mit dem einen Bruch $\frac{5}{7}$ bezeichnen, sondern er muss die ärgsten Umwege machen. Er zerlegt sich das Problem entweder in die fünfmalige Division von 1 durch 7, so dass das Resultat $\frac{1}{7} + \frac{1}{7} + \frac{1}{7} + \frac{1}{7} + \frac{1}{7}$ ist, oder, und das ist das Ueblichere, er nimmt zweimal die Division von 2 durch 7 vor und einmal die von 1 durch 7. Für die erstere wird ihm dabei das Resultat in der Praxis durch besondere Tabellen geliefert, die die Division von 2 durch die Ungeraden des ersten Hunderts angeben[1]). Er erhält also $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28},\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{28},\ \frac{1}{7}$, was er dann auf $\frac{1}{2}\ \frac{1}{7}\ \frac{1}{14}$ zu reduzieren weiss.

Wenn man mit diesem so überaus ungelenken Mechanismus doch genügende Resultate erzielte, so verdankte man das ausschliesslich der Routine. Der Kreis der vorkommenden Fälle war ein so beschränkter, dass sich für jeden derselben eine feste Technik ausbilden konnte. Jede Rechnung hatte ihren besondern Namen und ihre konventionelle kurze Fassung, die sich, wenn man sie einmal eingeübt hatte, leicht wiederholen liess. Das folgende Beispiel, die Rechnung des *Haufens*, mag das Gesagte veranschaulichen[2]):

a. *Ein Haufen und sein Fünftel dazu gibt 21.*

b. | *1 5*
5 1 zusammen 6.

---

[1] Math. Handb. (Taf. 1–8 [illegible]

[2] Math. Handb. N. [illegible]

c.	—*1 6*
	—*2 12*
	—$\frac{1}{2}$ *3 zusammen 21.*
d.	—*1 3*$\frac{1}{2}$
	2 7
	—*4 15* (lies *14*)
e.	*Der Haufen von 17*$\frac{1}{2}$
	$\frac{1}{5}$ *3*$\frac{1}{2}$ *zusammen 21.*

Ich glaube, auch der gewiegteste Rechner wird diesen Zahlenreihen zunächst nicht ansehen, was sie sollen; erst der Vergleich ähnlicher Rechnungen lehrt all diese Abkürzungen verstehen. Die Aufgabe, wie sie *a* formuliert, entspricht einer Gleichung $x + \frac{1}{5} x = 21$, deren Resultat $x = 17\frac{1}{2}$ in *e* ganz richtig angegeben ist. Da der Aegypter nicht gut mit Brüchen rechnen kann, so muss er zunächst das böse $\frac{1}{5}$ x aus der Welt schaffen; es geschieht dies, indem er in *b* den Haufen und den fünftel Haufen mit 5 multipliziert, was zusammen 6 ergibt. Mit dieser 6 wird nun bei *c* in 21 dividiert nach der schwerfälligen ägyptischen Methode, das Resultat ist $3\frac{1}{2}$. Diese $3\frac{1}{2}$ wären die gesuchte Zahl, hätten wir nicht erst bei *b* die $\frac{6}{5}$ Haufen durch Multiplikation mit 5 zu 6 Ganzen gemacht, unser Divisionsresultat $3\frac{1}{2}$ muss also noch fünfmal grösser werden. Diese Multiplikation wird in *d* vorgenommen und ergibt das Endresultat $17\frac{1}{2}$. In *e* wird dann noch die Probe auf dieses Exempel gemacht, indem man diesen $17\frac{1}{2}$ das oben erhaltene Fünftel $3\frac{1}{2}$ zuzählt, was die 21 unserer Aufgabe richtig ergibt. Nach unserer Weise geschrieben, stellt sich das Ganze also so dar:

a) $\frac{6}{5} x = 21$

b) $6 x = 21 . 5$

c) $x = \frac{21}{6} . 5$

d) $x = 3\frac{1}{2} . 5$

e) $x = 17\frac{1}{2}$.

Probe: $17\frac{1}{2} + 3\frac{1}{2} = 21$.

Noch weniger aber als in der Rechenkunst leisteten die Aegypter in der Geometrie, obgleich ihnen doch das Feldmessen, bei der alljährlichen Zerstörung so vieler Ackergrenzen durch die Ueberschwemmung, höchst notwendig war. Allen ihren Berechnungen liegt die des Rechteckes zu Grunde, dessen Inhalt sie richtig auf das Produkt der beiden Seiten bestimmen[1]). Aber sie übersehen merkwürdigerweise ganz, dass nicht jedes Viereck, in dem die gegenüberliegenden Seiten gleiche Länge haben, ebenso behandelt werden darf. Und, da sie nun jedes Dreieck einem Viereck gleichsetzen, in dem eine Seite identisch ist und die andere die halbe Grösse hat, so übertragen sie diesen Irrtum auch auf die Berechnung des Dreiecks. Auch ein gleichschenkliges Dreieck ist bei ihnen dem halben Produkte seiner kurzen und seiner langen Seite gleich[2]), denn das ihm entsprechende Viereck würden sie ebenfalls durch Multiplikation seiner beiden Seiten bestimmen, obgleich es doch nichts weniger als ein Rechteck wäre. Der Fehler, der aus dieser irrigen Auffassungsweise entspringt, kann unter Umständen recht bedeutend sein.

Auch die Berechnung des Trapezes[3]) hat unter diesem Fehler zu leiden; um seinen Inhalt zu finden, soll man die schräge Seite mit der halben Summe der beiden parallelen Seiten multiplizieren. Wie man sieht, ist es der Grundirrtum dieser alten Feldmesser, dass sie es nie zu dem Begriff der „Höhe“ gebracht haben; sie brauchen statt der Höhe eine der schrägen Seiten und verschliessen sich damit von vornherein den richtigen Weg. Auffallend ist, dass sie bei solchen Irrtümern doch gerade den schwierigen Inhalt des Kreises annähernd richtig bestimmen, indem sie ein Neuntel vom Durchmesser abziehen und den Rest desselben mit sich selbst multiplizieren. Beträgt also der Durchmesser eines Kreises 9 Ruten, so berechnen sie seinen Inhalt auf $8 \cdot 8 = 64$ □Ruten — ein Resultat, das von dem wirklich richtigen nur um etwa $\frac{2}{5}$ □Ruten abweicht[4]).

Bei den stereometrischen Aufgaben, an die sie sich gewagt haben — sie berechnen z. B. die Getreidemenge, die in eine Scheune von bestimmter

---

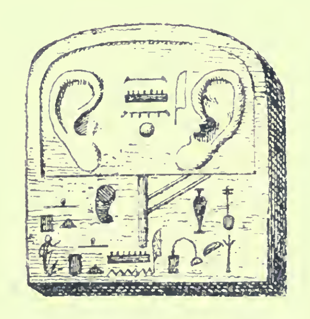
[1]) Math. Handb. Nr. 49 (Taf. 17).

[2]) Math. Handb. Nr. 51 (Taf. 17).

[3]) Math. Handb. Nr. 52 (Taf. 17).

[4]) Math. Handb. Nr. 50 (Taf. 17).

Grösse hineingeht u. ä. m. — deutet das wenige, was wir bislang mit Sicherheit von ihnen verstehen, auf richtige Auffassungen, doch liegen die Verhältnisse hier zu kompliziert, als dass sich sicher urteilen liesse. Vermutlich würde aber auch ihr Verständnis nicht viel an dem Gesamteindrucke ändern, den wir von der Mathematik der Aegypter erhalten: als theoretische Wissenschaft hatte sie wenig zu besagen, den einfachen Bedürfnissen des täglichen Lebens aber konnte sie wohl genügen.



Kleine Stele, dem Amon Rê' von einem Schreiber Amenḥôtep geweiht, vermutlich behufs Heilung eines Ohrenleidens. (Wilk. II, 358. aus Theben.)



Der Wolf als Ziegenhirt und die Katze als Gänsehirt. Satirische Bilder aus einem Londoner Papyrus. (Nach der Herstellung in Lepsius, Auswahl, Taf 23.

FÜNFZEHNTES KAPITEL.

Die schöne Litteratur.

Dass der reiche Märchenschatz, an dem sich die niederen Stände des heutigen Aegyptens belustigen, zum grossen Teile alter Herkunft ist [1]), ist bereits von dem wissenschaftlichen Entdecker desselben vermutet worden. In der That sind uns aus verschiedenen Perioden des ägyptischen Altertumes Märchen von einem den heutigen ganz ähnlichen Charakter erhalten und zwar in verhältnismässig grosser Anzahl, so dass man sieht, wie gross die Lust zu fabulieren bei dem alten Volke gewesen ist. Diese bescheidenen Dichtungen haben gewiss den ägyptischen Bauern zu keiner Zeit gefehlt, wenn sie auch in der Litteratur nicht immer gleiches Ansehen genossen haben werden. Gleich aus der ersten Epoche, von deren litterarischen Verhältnissen wir uns ein ungefähres Bild machen können, dem mittleren Reiche, besitzen wir mehrere Erzählungen, die wenigstens dem Inhalte nach volkstümlichen Ursprunges sein werden. Verhältnismässig schlicht, auch der Form nach, ist ein merkwürdiges Bruchstück in einem Berliner Papyrus. Es erzählt von einem Hirten, der eine *Göttin* an einem Sumpfe erblickt hat und sich nun in Liebe zu ihr verzehrt: *niemals hatte er*

---

[1]) Vgl. die Bemerkungen Spitta's in seinen Contes arabes.

mit ihr gesprochen, (aber) ihre Kraft verfolgte seinen Leib. Da liess er die weisesten der Hirten Zauberformeln lesen und *als es tagte, ganz früh . . . und er sich vorn an den See gestellt hatte, da kam sie, von ihren Kleidern entblösst und mit verwirrtem Haar*[1]). — Was sie zu ihm gesagt hat, muss der Leser sich heute selbst denken, denn leider hat ein alter Besitzer des Buches es für gut befunden, das Ende sowohl als den Anfang des Papyrus abzuwaschen, um sich auf diese billige Weise reines Papier zu verschaffen[2]).

Besonderer Beliebtheit scheinen sich im mittleren Reiche die Geschichten erfreut zu haben, in denen ein Weitgereister seine Abenteuer selbst erzählt, wenigstens besitzen wir unter dem halben Dutzend der aus dieser Epoche erhaltenen Erzählungen zwei derartige Bücher, während uns aus späterer Zeit kein einziges vorliegt. In dem einen, auf das wir im neunzehnten Kapitel ausführlich zurückkommen werden, berichtet ein Schiffbrüchiger seine wunderbaren Erlebnisse auf der fabelhaften Schlangeninsel; die andere Geschichte steht mehr auf realem Boden und schildert die Schicksale eines Verbannten unter den syrischen Beduinen. Schlicht und einfach ist ihr Inhalt, jede wunderbare Zuthat fehlt und es kann nur der Reiz des halb poetischen Stiles gewesen sein, der diesem Buche seinen viele Jahrhunderte lang währenden Ruf verschafft hat[3]). Sinuhe, ein vornehmer Aegypter vom Hofe König Amenemhê'ts I., hat den Thronfolger und Mitregenten dieses berühmten Königs auf einem Feldzuge gegen die Libyer begleitet; der greise König ist unterdessen gestorben, die Nachricht seines Todes gelangt ins Lager, und Sinuhe, den dieses Ereignis — man versteht nicht recht warum? — gefährdet, ergreift auf der Stelle die Flucht. Er rettet sich glücklich bis zur Ostgrenze Aegyptens, aber diese selbst zu passieren ist gefährlich, denn sie wird durch eine Befestigung, *die Fürstenmauer, die zur Abwehr der Beduinen errichtet ist,* gesperrt. *Da kauerte ich mich im Gesträuche nieder,* erzählt er, *aus Angst, dass mich die Wächter, die auf dem Dach die Wache hatten, sehen könnten. Zur Nachtzeit ging ich weiter und erreichte bei Tagesanbruch das Land Peten. Als ich mich dem See Qem-uêr* (offenbar einem der Bitterseen) *genähert hatte, fiel der Durst auf mich*

[1]) Berlin. Pap. 24, E—F.

[2]) Beispiele dieser Sparsamkeit finden sich vielfach im m. R. und n. R.

[3]) Dass es im n. R. noch zur klassischen Litteratur zählte, zeigen zwei Ostraka. Das eine ist Anfang 1886 in einem thebanischen Grabe der zwanzigsten Dynastie gefunden und enthält den Anfang des Buches, in einem freilich übel zugerichteten Text; das andere in London enthält seine letzten Zeilen.

. . . *und mein Hals glühte. Da sprach ich: „Das ist der Geschmack des Todes.“ (Auf einmal richtete) sich mein Herz auf, ich raffte meine Glieder zusammen: ich hörte das Brüllen einer Herde. Ich erblickte einen Asiaten . . . . . Er gab mir Wasser und ich kochte mir Milch. Da ging ich mit ihm zu seinem Stamm . . . . und ein Volk gab mich an das nächste weiter; ich verliess Beht (?) und kam nach Qedem und brachte anderthalb Jahre dort zu. Dann nahm mich ʿAmu-ʾen-schʾe, der der Fürst vom oberen Lande Tenu ist, zu sich und sagte zu mir: „Bleib du bei mir, damit du etwas von Aegypten hörst.“ Er sagte das, weil er wusste, wer ich war; er hatte von meiner Tüchtigkeit gehört, und Aegypter, die dort bei ihm waren, hatten es bezeugt. Da sagte er weiter zu mir: „Warum bist du bis hierher gekommen? Was gibt es? Es ist wohl etwas am Hofe des Königs Amenemhêʿt passiert, der zum Himmel gegangen ist, ohne dass man wüsste, was dabei geschehen ist.“ Ich antwortete: „Das ist erlogen.“* Und nun ergeht sich Sinuhe in langen Lobpreisungen des verstorbenen und des regierenden Königs und ihrer grossen Macht gegen alle Länder und deutet, wenn ich recht verstehe, dem Barbaren an, es werde gut sein, wenn er sich in ihm einen Fürsprecher für künftige Zeiten sichere, da König Usertesen seine Waffen wohl auch einmal hierher tragen könnte. Dem Beduinen leuchtet das ein und er behält Sinuhe dauernd bei sich. *Da setzte er mich,* erzählt unser Held, *an die Spitze seiner Kinder und verheiratete mich mit seiner ältesten Tochter. Er liess mich unter seinem Lande wählen, unter dem Auserlesensten seines Besitzes an der Grenze eines anderen Landes. Es war dies das schöne Land ʿEaa; es gibt Feigen in ihm und Weinstöcke, es hat eine Menge Wein und ist reich an Honig, viel sind seine Oelbäume und alle Früchte sind auf seinen Bäumen. Korn gibt es dort und Gerste und Herden ohne Zahl. Und noch mehr war, was zu mir kam aus Liebe zu mir (?), indem er mich zum Fürsten eines Stammes seines Landes machte. Da hatte ich Brot nach Bedarf und Wein für alle Tage, Kochfleisch und Gänsebraten, abgesehen von dem Wild des Landes, das ich fing und erbeutete, und abgesehen von dem, was meine Windhunde mir brachten . . . . . So brachte ich viele Jahre zu und meine Kinder wurden zu Helden, ein jeder ein Beschützer seines Stammes. Der Bote, der da kam oder ging zum Hofe, er weilte bei mir und ich beherbergte jeden und gab dem Durstigen Wasser . . . . .* Auch Gelegenheit zu Kriegsthaten für das Land Tenu blieb nicht aus und *jedes Volk, zu dem ich zog, das bezwang*

ich und vertrieb es von der Weide und seinen Brunnen. Ich erbeutete seine Herden, ich schleppte seine Kinder fort, ich raubte ihre Nahrung, ich tötete die Leute in ihm, mit meinem Schwert, mit meinem Bogen, mit meinen Märschen, mit meinen weisen Plänen . . . . Ein Held von Tenu kam und forderte mich heraus (?) *in meinem Zelt. Es war ein Kühner* (?) *ohnegleichen, und er hatte alles bezwungen. Er sagte: „er kämpfe mit mir"; er meinte* (?), *er werde mich schlagen, er dachte, meine Herde zu erbeuten . . . . .* Nach langen Reden, in denen die Kämpfer u. a. mit Stieren verglichen werden, die um ihre Kühe kämpfen, kommt es endlich wirklich zum Handgemenge: *ich schoss auf ihn und meine Waffe steckte in seinem Nacken, er schrie, er fiel auf seine Nase.* Der Sieg war entschieden und *jeder Beduine schrie. Da führte ich seine Habe fort, ich erbeutete seine Herde, was er mir anzuthun gedacht hatte, that ich ihm an.*

Aber dies Leben unter den Beduinen genügte dem vornehmen Aegypter auf die Dauer doch nicht, und als er alt wurde und sein Ende herannahen fühlte, da hielt er es nicht mehr aus und schrieb einen wehmütigen Brief an den König und flehte die Gnade des Herrschers und seiner Gemahlin an. Wie der König dann huldreich darauf antwortete und wie Zierliches Sinuhe auf diesen *königlichen Befehl* erwiderte, wie er dann von einem Boten abgeholt wurde und seine Habe seinen Kindern vermachte, wie er am Hofe den König um Gnade anflehte und wie die königlichen Kinder für ihn Fürbitte einlegten, das erzählt uns die zweite Hälfte des Buches, die dem Verfasser reiche Gelegenheit gewährt, sich als einen Meister eleganter Ausdrucksweise zu zeigen. Lassen wir diese weitschweifigen und für uns schwer verständlichen Reden beiseite und halten wir uns an den Schluss. *Seine Majestät sagte: „Er fürchte sich nicht . . . . er soll ein ‚Freund' sein unter den Fürsten und man soll ihn unter die Hofleute aufnehmen. Gehet zum verehrungswürdigen Kabinett, um ihm seinen Rang anzuweisen"* [1]). *Als sie nun aus dem Kabinett herauskamen, reichten ihm die Königskinder ihre Arme und sie gingen danach zu der grossen doppelten Aussenhalle* [2]). *Er wurde in ein Haus aufgenommen, in dem ein ehrwürdiger Königssohn wohnte . . .* Dort sorgten Diener für seine Toilette und *man liess die Jahre auf seinem Leib vorbeigehen.* Das Haar wurde ihm in Ordnung gebracht und feine Gewänder wurden ihm angelegt: *er überliess die Läuse der Wüste*

---

1) Vgl. das *Haus der Verehrung* oben S. 107. 2) Vgl. oben S. 92.

und die (groben) *Kleider den Beduinen.* Mit dem feinsten Oel ward er gesalbt und auf einem schönen Lager gebettet: *er liess den Sand denen, die auf ihm leben, und das Oel vom Baume dem, der sich mit ihm salbt.* Ein neues Haus ward ihm errichtet und *dreimal und viermal des Tages ward ihm Essen gebracht, abgesehen von dem, was ihm die Königskinder gaben, unaufhörlich.* Dann erbauten ihm die königlichen Handwerker und Baumeister ein Grab, *eine steinerne Pyramide inmitten der Pyramiden,* die mit allem Nötigen ausgestattet ward. *So trage ich die Belohnungen des Königs,* schliesst Sinuhe seine Erzählung, *bis dass kommt der Tag des Dahingehens.*

Dass der Reiz der vorstehenden Geschichte für einen gebildeten Aegypter weniger in ihrem einfachen Inhalt lag, als in ihrer eleganten Form, liegt auf der Hand; die langen Briefe und Reden, die den Gang der Erzählung überall durchbrechen und in denen ein einziger Gedanke unermüdlich variiert und ausgesponnen wird, bilden offenbar den Hauptteil des Buches.

Noch ungleich mehr gilt dies aber von einer anderen gleichzeitigen Schrift, der Geschichte des Sumpfbewohners und des Gütervorstehers Meruetense. In dieser verschwindet die Fabel — dem Armen ist sein Esel unrechtmässig konfisziert und er wendet sich hilfeflehend an den vornehmen Beamten — völlig neben den endlos sich folgenden langen Reden der beiden Parteien, die vermutlich alle das Thema des beschlagnahmten Esels behandeln. Ich sage vermutlich, denn worauf diese schwülstigen, sehr schwer verständlichen Phrasen eigentlich hinzielen, ist selten abzusehen. Aber gerade das dürfte der Witz des umfangreichen Buches sein: es soll zeigen, wie schöne Gedanken in schöner Form ein beredter Mann auch an einen gleichgültigen Gegenstand anzuknüpfen vermag. Es ist das Rhetortum, das sich hier mit Behaglichkeit ergeht und es ist gewiss nicht zufällig, dass wir diesem auch sonst allenthalben im mittleren Reiche begegnen. Was in den Grabinschriften dieser Zeit gelegentlich daran geleistet wird, mag der Leser aus den oben (S. 131, 132) mitgeteilten Proben ersehen, am unbehaglichsten aber macht sich diese Schönrednerei in der didaktischen Litteratur geltend[1]), auf die wir weiterhin noch zurückkommen werden.

---

1) Besonders arg in den beiden Schriften des Pap. Prisse und in den „Unterweisungen des Königs Amenemhêt“.

Hier nur ein Beispiel solcher Sprachkünstelei, das ich mit ziemlicher Sicherheit übersetzen zu können glaube, während in der Regel der Sinn dank diesem schönen Stil für uns ganz unfassbar ist. *Glänzend ist es, hört ein Sohn. Der Hörende tritt ein* (in den Palast). *Hört ein Hörender, so wird der Hörende ein guter Höriger, gut im Hören, gut im Sprechen. Jeder Hörende ist etwas Glänzendes. Glänzend ist es, hört ein Hörender. Besser ist hören, als alles was ist; es schafft schöne Liebe. Wie schön ist es, wenn ein Sohn empfängt, was sein Vater sagt; das schafft ihm ein Greisenalter mit ihr* (der Liebe). *Wer Gott liebt, hört; es hört nicht, wer Gott hasst. Das Herz macht seinen Herrn hörend oder nicht hörend*[1]. Im Originale fängt übrigens in diesem Beispiel fast jeder Satz noch mit demselben Worte an, mit dem der vorhergehende aufhört.

Eine Periode solcher Unnatur hat jede Litteratur einmal durchzumachen, aber jede kehrt schliesslich auch wieder zur Vernunft zurück und selbst die Perser, die in diesen stilistischen Tollheiten wohl das Höchste geleistet haben, haben seit der Zeit des Wassâf wieder gelernt, ihre Gedanken in verständlicher Form auszudrücken. Auch in Aegypten ist ein Umschlag nicht ausgeblieben und zwar scheint die grosse Katastrophe, die das mittlere Reich verschlungen hat, auch dieser üblen Litteratur ein Ende gemacht zu haben. An die Stelle der raffinierten Erzählungen, die bisher in der Unterhaltungslitteratur dominiert haben, treten seit der Hyksoszeit Geschichten, gleich einfach im Inhalt wie in der Form. Es gibt nichts Schlichteres als diese Märchen des neuen Reiches mit ihrer eintönigen, aber durchaus volkstümlichen Sprache, die jeder rhetorischen Blüte entbehrt.

Das älteste derselben, das der Sprache nach zu urteilen noch in der Hyksoszeit entstanden zu sein scheint, knüpft seine Geschichte an alte historische Vorgänge an, die dem Volke im Gedächtnisse geblieben waren, weil die grössten Denkmäler des Landes, die Pyramiden, noch immer an sie erinnerten.

König Chufu, berichtet dieser unlängst vom Berliner Museum erworbene Papyrus, liess sich von seinen Söhnen einmal Wundergeschichten erzählen, die von grossen Zauberern — es waren alles *erste Vorlesepriester des Königs*[2] — am Hofe seiner Vorgänger vollbracht worden waren. Der

[1] Prisse 16, 3–8.

[2] Vgl. oben S. 115. 131.

eine hatte eine ungetreue Frau und ihren Liebhaber von einem kleinen Krokodil aus Wachs packen lassen, der andere hatte ein Kleinod, das einer Dame ins Wasser gefallen war, durch seinen Zauberspruch aus der Tiefe geholt u. a. m. Chufu bewunderte ungemein die *Gelehrsamkeit* dieser alten Weisen und liess, nach Beendigung jeder Erzählung, ihrem Helden ein Opfer bringen.

Als nun die Reihe des Erzählens an den Prinzen Ḥardadaf gekommen war, brachte dieser keine Geschichte von einem früheren Zauberer vor, sondern berichtete seinem Vater lieber, dass auch zu seiner Zeit noch ein solcher Mann lebe. *Er heisst Ded'e und wohnt in Ded-Snefru. Er ist ein Jüngling von 110 Jahren und isst 500 Brote nebst einer Rinderkeule und trinkt 100 Krug Bier bis auf den heutigen Tag. Er weiss einen abgeschnittenen Kopf aufzusetzen und weiss zu machen, dass die Löwen der Wüste hinter ihm hergehen.* Und noch eines wusste Ded'e, was zu kennen für König Chufu von grossem Interesse sein musste. Er kannte den Versteck gewisser geheimnisvoller Dinge aus dem Hause des Gottes Dḥoute, die der König schon längst hatte *für seinen Horizont* (d. h. entweder für seinen Palast oder für seine Pyramide) verwenden wollen.

Daher entsandte Chufu denn auch gleich den Ḥardadaf, um den Weisen an seinen Hof zu holen; es wurden Schiffe gerüstet und der Prinz fuhr stromaufwärts, bis er in die Gegend von Ded-Snefru kam. Dort landete er und begab sich in seiner Tragbahre aus Ebenholz zu der Wohnung des greisen Gelehrten, den er, auf sein Lager hingestreckt, antraf. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über das Befinden im Greisenalter rückte der Prinz mit seiner Botschaft heraus: *Ich bin von weit hergekommen als Bote meines Vaters Chufu, um dich zu rufen, damit du das Vortreffliche essest, was er gibt und die Speisen seines Gefolges, damit er dich leite durch ein schönes Leben zu deinen Vätern, die in der Totenstadt sind.* Ded'e erklärte sich auch bereit, dem Rufe des Königs zu folgen und *der Prinz Ḥardadaf reichte ihm die Hand und richtete ihn auf. Dann ging er mit ihm zum Ufer, indem er ihm den Arm reichte.* So fuhren sie im selben Schiffe den Strom hinunter; zum Transport seiner Bücher aber hatte der Gelehrte, wenn ich recht verstehe, sich ein besonderes Schiff ausbedungen. *Als er nun an den Hof gekommen war, ging Prinz Ḥardadaf hinein, um es dem König Chufu zu melden. Prinz Ḥardadaf sagte: „O König, mein Herr, ich habe*

Ded'e gebracht.“ Der König antwortete: „Lauf und bring mir ihn her.“ Seine Majestät ging dann zu der Halle des Palastes und man führte ihm den Ded'e zu.

Seine Majestät sagte: „Was soll das Ded'e, dass ich dich nie sehe?“ Ded'e antwortete: „Wer gerufen wird, kommt; der König ruft und siehe, hier komme ich.“ Der König sagte: „Ist das wahr, was man sagt, du könnest einen abgeschnittenen Kopf aufsetzen?“ Ded'e antwortete: „Ja, ich kann es, o König mein Herr.“ Der König sagte: „Man bringe mir einen Gefangenen, der im Gefängnis ist . . . .“ Ded'e antwortete: „Nicht so, keinen Menschen, o König mein Herr. Siehe, man gebe doch den Befehl, dies an einem vortrefflichen Tiere zu vollziehen.“ Da brachte man eine Gans und schnitt ihr den Kopf ab; die Gans ward dann in die westliche Ecke der Halle gelegt und ihr Kopf in die östliche Ecke der Halle und Ded'e sagte seinen Zauberspruch. Da stand die Gans da und trippelte und ihr Kopf that desgleichen. Als nun ein Stück zum anderen gekommen war, stand die Gans da und gackerte. Man brachte dann eine Ente (?) und ihr geschah ebenso. Dann liess der König einen Stier bringen und ihm den Kopf auf die Erde werfen. Ded'e sprach seinen Zauberspruch und der Stier stand hinter ihm da . . . . So viele Wunder zeigten dem Könige, dass Ded'es Weisheit wirklich Vertrauen verdiente, und er frug ihn nun offen nach dem, was ihm eigentlich am Herzen lag, nach dem Versteck jener geheimen Dinge, die aus dem Hause des Weisheitsgottes stammten. Aber der König erhielt keine befriedigende Antwort; der Weise gab zwar zu, dass er das Haus zu Heliopolis kenne, in dem sie lägen, „*aber,*“ setzte er gleich hinzu, „*ich werde sie dir nicht bringen.*“ „*Wer wird sie mir dann bringen?*“ fragte der König, und der Weise erwiderte: „*Das älteste von den drei Kindern, die die Reddedt gebären wird, wird sie dir bringen.*“ Und auf Chufus verwunderte Frage, wer denn diese Reddedt sei, erklärte Ded'e: „*Es ist die Frau eines Priesters des Gottes Rê aus der Stadt Sachebu*[1]*, die mit drei Kindern des Rê' von Sachebu schwanger geht. Er hat zu ihr gesagt, dass sie jenes vortreffliche Amt in diesem ganzen Lande ausüben werden und der älteste von ihnen wird Oberpriester sein zu Heliopolis.“ Da ward Seine Majestät sehr traurig darüber.* Und wie sollte er es nicht? Wusste er doch nur zu gut, was die Andeutung des Weisen von *jenem vortrefflichen Amte* besagen sollte. Was ihm

[1] Die Lesung des Stadtnamens ist unsicher.

Ded'e geweissagt hatte, war die bevorstehende Geburt dreier Könige aus einem neuen Geschlechte. Der Sonnengott, dessen Nachkommen zu sein alle Pharaonen sich rühmten, hatte sich ein neues Geschlecht erzeugt, das alte hatte er verworfen.

Was Chufu zu thun beschloss, um das drohende Unheil abzuwenden, bleibt uns leider unklar. Unser Buch aber springt zu seinem Hauptgegenstande über, zu der Geburt der drei Sonnensöhne. Als die Stunde der Entbindung der Reddedt sich ankündigte, rief Rê' die Göttinnen Isis, Nephthys, Mesechent und Heqt, sowie den Gott Chnum und sprach: „*Wohlan, eilt und entbindet die Reddedt von ihren drei Kindern, die einst jenes vortreffliche Amt in diesem ganzen Lande führen werden. Die werden eure Tempel bauen, eure Altäre versorgen, eure Trankopfer viel machen und eure Tempeleinkünfte gross machen.* Die Gottheiten folgten seinem Geheiss und begaben sich in menschlicher Gestalt zum Hause der Wöchnerin, wo sie sich ihrem besorgten irdischen Gatten, dem Priester Ra'uoser, als erfahrene Frauen vorstellten, die *zu entbinden verstehen.* Er liess sie in das Haus; sie schlossen hinter sich die Thür und begannen ihr Werk. Drei Knaben brachten sie zur Welt, jeder eine Elle gross mit kräftigen Knochen; Isis gab jedem seinen Namen und Mesechent weissagte von jedem, dass er *ein König sein werde in diesem ganzen Lande.* In der That ist diese Weissagung später eingetroffen, denn die drei Kinder wurden, wie ihre Namen das zeigen, die drei ersten Könige der fünften Dynastie.

Als die Göttinnen das Haus verliessen und dem Gatten der Reddedt die Geburt der Drillinge verkündeten, schenkte ihnen dieser voll Dankbarkeit Korn, das sie auch gerne annahmen. Chnum, der die Rolle ihres Dieners spielte, musste es sich aufladen. *Als sie nun dahin zurückgekehrt waren, von wo sie gekommen waren, sprach Isis zu jenen Göttern: „Was soll das, dass wir nun dorthin gegangen sind, ohne dass wir doch ein Wunder an jenen Kindern gethan haben, das wir ihrem Vater, der uns ausgeschickt hat, melden könnten?“* Auf dieses triftige Bedenken hin bildeten sie Diademe und legten sie in das Korn, das sie als Lohn erhalten hatten; dann erregten sie einen Sturm, der dies Getreide zurück in das Haus der Reddedt trug. Als nun nach 14 Tagen Reddedt wieder anfing, sich um ihr Haus zu kümmern, erfuhr sie zu ihrem Erstaunen von ihrer Dienerin, das verschenkte Korn sei noch vorhanden. Sie schickte das Mädchen ab, um etwas davon

zu holen, aber diese kehrte entsetzt zurück, denn sobald sie das Haus geöffnet hatte, in dem das Korn lag, hatte sie *den Klang von Gesang, Musik und Tanz gehört, wie man sie einem Könige feiert.*

Dieses Wunder, das die neugebornen Kinder als Könige begrüsste, sollte sie indes in Gefahr bringen. Denn als die Dienerin einmal von der Reddedt gezüchtigt wurde, sagte sie zu den Leuten: „*Soll sie das gegen mich thun und sie hat doch drei Könige geboren? Ich werde gehen und es dem Könige Chufu sagen.*“ Und wirklich machte sie sich gleich auf die Wanderung zum Hofe.

Was König Chufu zu ihrer Botschaft gesagt und was er gegen die Kinder unternommen hat, wie diese seinen Verfolgungen entgangen sind, bis sie endlich, zu Männern herangereift, sein Geschlecht doch vom Throne gestossen haben — das alles müssen wir uns selbst erdenken, denn unserer Handschrift fehlt, wie der Anfang, so leider auch das Ende.

Die Thronstreitigkeiten des alten Reiches, die den Kern dieses Märchens abgegeben haben, lagen, als es niedergeschrieben wurde, wohl ein Jahrtausend und mehr zurück. Aber auch um Ereignisse aus viel näher stehenden Zeiten schlang die geschäftige Sage ganz ebenso ihre wundersamen Zweige und Blüten. Aus dem Ende der neunzehnten Dynastie haben wir eine Geschichte, die den Beginn des Hyksoskampfes in märchenhafter Form erzählt, und etwa der gleichen Zeit gehört die Erzählung von der Einnahme der Stadt Joppe durch Dhutmose III. an. Dies letztere Ereignis war kaum zwei Jahrhunderte alt und trotzdem erzählte man schon von einem der Generale des Königs, wie er seine 600 Soldaten in Säcke oder Körbe verpackt habe, wie er sie von 600 anderen durch eine List in Joppe habe hineinbringen lassen u. ä. m. Es scheint übrigens solche historische Märchen zu allen Zeiten in grosser Zahl gegeben zu haben, denn auch das noch, was wir von den Griechen über die ältere ägyptische Geschichte hören, klingt, als sei es derartigen Schriften entnommen.

Neben diesen Geschichten mit historischem Hintergrund stehen andere, die in der glücklichen Zeit des „*es war einmal*“ spielen. So das folgende hübsche Märchen, das nur Motive verwendet, die in der ganzen Welt Gültigkeit haben.

Es war einmal ein König, dem kein Sohn geboren wurde. Da erbat er sich einen Sohn von den Göttern und sie gaben den Befehl, dass ihm einer

geboren würde. Er schlief nachts mit seiner Frau und sie ward schwanger. Als die Monate der Geburt vollendet waren, siehe, da gebar sie einen Sohn. Als nun die Hathoren kamen, um ihm das Geschick zu bestimmen, sagten sie: „Er stirbt durch ein Krokodil, eine Schlange oder einen Hund.“ Das hörten die Leute, die bei dem Kinde waren. Da meldeten sie es Seiner Majestät. Da ward Seine Majestät sehr, sehr traurig. Da liess Seine Majestät eine Burg bauen im Gebirge, die versehen war mit Leuten und allen guten Dingen aus dem Königshause, aus der das Kind nicht herausgehen durfte.

Nun, nachdem das Kind gross geworden war, stieg es auf ihr Dach und erblickte einen Windhund, der hinter einem Manne lief und der ging auf der Strasse. Er sagte zu seinem Diener, der bei ihm war: „Was ist das, was da hinter dem Mann geht, der da auf der Strasse geht?“ Er antwortete ihm: „Das ist ein Windhund.“ Das Kind sagte ihm: „Man soll mir solch einen bringen.“ Da ging der Diener und meldete es dem König. Da sagte der König: „So führe man ihm einen jungen Hund[1] *zu, damit sein Herz nicht traurig werde.“ So führte man ihm denn den Windhund zu.*

Nun, nachdem die Tage darüber hingegangen waren, ward das Kind gross an allen seinen Gliedern und schickte zu seinem Vater und liess ihm sagen: „Warum soll ich denn hier sitzen? Sieh, ich bin ja den drei Geschicken anbefohlen und ob ich auch thue nach meinem Sinn, so thut der Gott doch, was er will.“ Da gab man ihm allerhand Waffen . . . ., man setzte ihn über auf die östliche Seite und sagte ihm: „Geh nun nach deinem Wunsch.“ Sein Hund war mit ihm und er reiste nach Herzenslust im Gebirge, indem er von dem besten Wild des Gebirges lebte. Da kam er zu dem Fürsten von Naharanna. Der Fürst von Naharanna hatte aber kein Kind ausser einer Tochter. Da baute er nun für sie ein Haus, dessen Fenster war 70 Ellen vom Boden entfernt. Er liess alle Kinder aller Fürsten des Landes Charu bringen und sagte zu ihnen: „Wer das Fenster meiner Tochter erreichen wird, dem gehört sie als Frau.“

Nun, nachdem viele Tage darüber hingegangen waren und sie bei ihrer täglichen Beschäftigung waren, da kam der Knabe bei ihnen vorbei. Da führten sie den Knaben zu ihrem Haus, sie wuschen ihn und gaben seinem Pferde Futter. Sie thaten dem Knaben alles Gute, sie salbten ihn, sie umwickelten ihm seine Füsse und gaben ihm Brot von dem ihrigen. Sie sagten

---

[1] Im Text ist von einer besonderen Art die Rede.

zu ihm gesprächsweise: „Wo kommst du denn her, du schöner Jüngling?“ Er antwortete ihnen: „Ich bin der Sohn eines ägyptischen Offiziers, meine Mutter starb und mein Vater nahm sich eine andere Frau . . . Sie fing an mich zu hassen und ich machte mich auf und floh vor ihr.“ Da umarmten sie ihn und küssten ihn.

Von seinen Wirten erfährt der Prinz dann, was sie hierher geführt hat und natürlich wandelt ihn die Lust an, auch seinerseits sich um die Königstochter zu bewerben. *Da gingen sie, um zu klettern, wie es ihre tägliche Beschäftigung war und der Knabe stellte sich fern von ihnen hin und sah zu und das Gesicht der Tochter des Fürsten von Naharanna ruhte auf ihm.*

Nun, nachdem die Zeit darüber hingegangen war, da ging der Knabe, um zu klettern mit den Kindern der Fürsten. Er kletterte und erreichte das Fenster der Tochter des Fürsten von Naharanna. Sie küsste ihn und umarmte ihn an allen seinen Gliedern. Da ging man, um das Herz ihres Vaters zu erfreuen und sagte ihm: „Ein Mann hat das Fenster deiner Tochter erreicht.“ Da frug der Fürst: „Der Sohn welches Fürsten ist es?“ und man antwortete ihm: „Es ist der Sohn eines Offiziers, der aus Aegypten vor seiner Stiefmutter entflohen ist.“ Da wurde der Fürst von Naharanna sehr wütend. Da sagte er: „Ich gebe meine Tochter keinem ägyptischen Flüchtling; er mag wieder nach Haus gehen,“ und man ging und sagte ihm: „Geh wieder hin, wo du hergekommen bist.“ Aber die Tochter ergriff ihn und schwur: „Bei Rê-Harmachis, nimmt man ihn mir fort, so werde ich nicht mehr essen und werde nicht mehr trinken und werde gleich sterben.“ Da ging der Bote und meldete ihrem Vater alles, was sie gesagt hatte. Der Fürst schickte Leute ab, um ihn zu töten, während er in seinem Hause war. Aber die Tochter sprach: „Bei Rê‘, (tötet man) ihn, so bin ich bei Sonnenuntergang (auch) tot ich werde keine Stunde mehr leben.“ . . . . Da meldete der Bote es ihrem Vater.

Solcher Liebe konnte der Vater doch nicht widerstehen und gab dem Jüngling seine Tochter. *Er umarmte ihn, er küsste ihn auf alle Glieder und sagte zu ihm: „Sage mir doch, wer du bist; siehe, du bist ja jetzt mein Sohn.“ Er antwortete ihm: „Ich bin der Sohn eines Offiziers aus Aegypten, meine Mutter starb, mein Vater nahm sich eine andere Frau, sie fing an mich zu hassen und ich floh vor ihr.“ Da gab er ihm seine Tochter zur Frau und gab ihm (Leute) und Felder nebst Vieh und allen guten Dingen.*

Nun, nachdem die Zeit darüber hingegangen war, da sprach der Jüngling zu seiner Frau: „Ich bin drei Geschicken anbefohlen, dem Krokodil, der Schlange und dem Hund.“ Da sagte sie zu ihm: „Lass doch den Hund, der vor dir läuft, töten;“ er antwortete: „Ich werde meinen Hund, den ich aufgezogen habe, als er klein war, nicht töten lassen.“ Da fürchtete sie sehr für ihren Gatten und liess ihn nie allein ausgehen.

So weit das Märchen; aus den verstümmelten Seiten, die in der Handschrift noch folgen, ist zu ersehen, dass der Prinz der Gefahr, die ihm von dem Krokodil und von der Schlange droht, zunächst entgeht, dank der Wachsamkeit seiner Frau. Vermutlich ist es dann sein treuer Hund, der, ohne es zu wollen, ihm das Leben raubt.

Die im vorstehenden mitgeteilten Märchen sind durchweg aus einem Gusse gearbeitet; ein bestimmter Plan ist in ihnen durchgeführt. Daneben gab es indes auch andere, in denen ursprünglich verschiedene Sagen ineinander geflossen waren und die nun eines inneren Zusammenhanges entbehrten, wie sie ja in der Märchenlitteratur aller Völker und speziell auch des heutigen Aegyptens vorkommen. Ein vortreffliches Beispiel dieser Gattung bietet das folgende, ebenso konfuse als hübsche, Märchen der neunzehnten Dynastie:

Es waren einmal zwei Brüder von einer Mutter und von einem Vater, Anup hiess der ältere und Bata hiess der jüngere. Anup nun besass ein Haus und hatte eine Frau, während sein jüngerer Bruder bei ihm wie ein Sohn lebte. Er war es, der für ihn webte (?) und hinter seinem Vieh auf dem Felde ging, er war es, der pflügte, er, der erntete, er war es, der ihm alle Geschäfte auf dem Felde verrichtete. Sein jüngerer Bruder war ein guter (Landmann), der seinesgleichen nicht im ganzen Lande hatte. Aber dieses rührende Verhältnis des jüngeren Bruders zu dem älteren ward durch die Schuld der Frau gestört. Als Bata eines Tages vom Felde, wo er mit dem Anup pflügte, nach Haus zurückkam, um Aussaat zu holen, erwachte die Begehrlichkeit seiner Schwägerin und sie suchte ihn zu verführen. Doch er wies sie entrüstet zurück und eilte zu seiner Herde aufs Feld, wo er indes dem Anup nichts von dem üblen Vorfall erzählte. Diese Schonung ward sein Verderben. *Nun, nachdem es Abend geworden war, da kehrte der ältere Bruder nach Haus zurück und der jüngere Bruder ging hinter seinem Vieh einher. Er hatte sich mit allen Kräutern des Feldes be-*

aden und trieb sein Vieh vor sich her, um es in die Hürde zu bringen. Da fürchtete sich die Frau des älteren Bruders wegen dessen, was sie gesagt hatte. Da nahm sie Fett vom Topf (?) und stellte sich, als sei sie mit Gewalt misshandelt worden, um ihrem Gatten zu sagen: „Dein jüngerer Bruder hat mich misshandelt.“ Abends kam ihr Gatte zurück wie alle Tage; er gelangte zu seinem Haus, da fand er sein Weib liegen, krank durch Gewalt. Sie goss ihm nicht Wasser auf die Hand, wie sie pflegte, sie hatte nicht Licht vor ihm angezündet, sein Haus war dunkel und sie lag krank da. Ihr Gatte sagte zu ihr: „Wer hat mit dir geredet?“ Da antwortete sie ihm: „Niemand hat mit mir geredet als dein jüngerer Bruder.“

Da wurde der ältere Bruder wütend wie ein Panther, er schliff sein Messer und nahm es in die Hand. Da stand nun der ältere Bruder hinter der Thür seiner Hürde, um den jüngeren zu töten, wenn er abends nach Hause käme, um das Vieh in den Stall zu bringen.

Nun, als die Sonne unterging und er sich beladen hatte mit allen Kräutern des Feldes, wie er pflegte, so kam er. Seine erste Kuh trat in die Hürde ein und sagte zu ihrem Hirten: „Gib acht, da steht dein älterer Bruder vor dir mit seinem Messer, um dich zu töten; lauf fort vor ihm.“ Da hörte er, was seine erste Kuh sagte. Die andere trat ein und sagte ebenso. Er sah unter die Thür seiner Hürde, er erblickte die Füsse seines Bruders, der hinter der Thür stand mit dem Messer in der Hand. Er warf seine Last auf den Boden und fing an, eilig zu entfliehen. Sein älterer Bruder lief hinter ihm her mit seinem Messer in der Hand. So verfolgte ihn der wütende Anup, aber Rê' liess ein Gewässer zwischen beiden entstehen und brachte den armen Bata so in Sicherheit vor seinem Verfolger. Da standen sie die Nacht durch auf beiden Seiten des Wassers, am Morgen aber rechtete Bata mit seinem Bruder vor dem Sonnengotte; er beschwor ihm seine Unschuld und warf ihm vor, dass er so leichtfertig habe an seiner Treue zweifeln können. „*Und,*“ setzte er hinzu, „*nun geh nur nach Haus und sieh selbst nach deinem Vieh, denn ich werde nicht mehr bei dir sein. Ich werde zum Akazienthal gehen. Das aber ist es, was mir geschehen wird: ich werde mein Herz nehmen und es auf die Blume der Akazie legen. Und wenn man dir einen Krug Bier geben wird und er schäumt — das geht dich an, dann komm und suche das Herz.*“ Da ging Anup zurück, tötete sein Weib und sass traurig da; Bata aber ging zu dem Akazienthal.

In die so einfach und in rein menschlichen Verhältnissen beginnende Geschichte tritt von nun an ein Motiv, das in diesem Zusammenhang schwer verständlich ist. Aus dem jungen, frommen Hirten wird Bata zu einem Heros, dessen Leben in mystischer Weise an eine Baumblüte geknüpft ist. Er wohnt unter dem Baume, die Götter verkehren mit ihm und schenken ihm ein Weib, damit er nicht allein sei. Aber dieses Göttermädchen wird sein Unglück. Der König von Aegypten, dem das Meer eine ihrer Locken zugetragen hat, sendet seine Boten zu ihr und sie lässt sich entführen. Dem Könige verrät sie, woran das Leben ihres Gatten hängt: die Akazie wird gefällt und Bata sinkt tot zu Boden. Nun geschieht, was Bata vorausgesagt hat: Anup erkennt daheim am Aufschäumen seines Bierkruges, dass seinem Bruder etwas zugestossen ist; er geht zum Akazienthale und findet seine Leiche. Da sucht er sieben Jahre lang nach dem Herzen; als er es endlich gefunden hat, erwacht Bata von den Toten. Aber sogleich verwandelt er sich in einen heiligen Stier, den Anup zum Könige führen muss. Als sich die Königin diesem Stiere nähert, gibt er sich ihr als ihr Gatte zu erkennen. Sie lässt ihn schlachten, aber aus seinem Blute sprossen zwei Sykomoren auf; sie lässt diese fällen, aber ein Splitter von ihnen dringt in ihren Mund. Da gebiert sie einen Sohn, den der König zum Thronfolger ernennt. Es ist dies aber Bata selbst; als er erwachsen ist, lässt er die Königin töten und wird König mit seinem Bruder.

So schliesst das Märchen; auch die kühnste Interpretation wird keinen inneren Zusammenhang zwischen seinen einzelnen Teilen entdecken. Es sind augenscheinlich Bruchstücke nicht zusammengehöriger Sagen, die hier in der Erinnerung des Erzählers zu einem Ganzen verschmolzen sind; ein besonderer, kleiner Zug [1]) lässt sich übrigens noch heute sicher als eine Reminiszenz aus dem Osirismythus nachweisen.

Die Schlichtheit des Stiles, die die Erzählungen des neuen Reiches von denen des mittleren scheidet, ist auch sonst für die Litteratur dieser späten Zeit charakteristisch; offenbar war der Geschmack etwas „zur Wahrheit und Natur" zurückgekehrt. Indes darf man sich diesen Umschwung nicht als zu tiefgehend vorstellen, für die gelehrten Schreiber blieben die Bücher des mittleren Reiches immer die klassischen [2]) Muster und in den

[1]) D'Orbiney 7, 9.

[2]) Dies erhellt aus den vielen Abschriften derselben in Schulheften des n. R.

offiziellen Texten ahmte man ihren schwülstigen Stil und ihre altertümliche Sprache nach — ohne damit, wenigstens nach unserem Gefühl, Erfreuliches zu schaffen. Eine Geschichte wie die obige, in der Umgangssprache des neuen Reiches schlicht erzählt, spricht uns ungleich mehr an, als die eleganten Arbeiten der gelehrten Litteraten, die, auch wo sie sich der lebenden Sprache bedienten, doch immer glaubten, sie müssten sie mit alten Brocken aufstutzen.

Einen merkwürdigen Einblick in den Geschmack und das Treiben dieser litterarischen Kreise des neuen Reiches gewährt uns das interessante Buch, das uns vollständig im ersten Papyrus Anastasi erhalten ist. Es ist das Sendschreiben, das der Schreiber N. N. (der Name ist zerstört), der Sohn der Uennofre, der an einem der königlichen Ställe angestellt war, an *seinen Freund, den königlichen Schreiber der Befehle des Heeres*, Nechtsotep[1]) gerichtet hat. Nicht um ihm besondere Neuigkeiten mitzuteilen, sondern lediglich, um in litterarischem Kampfe witzigen Geist und eleganten Stil zu zeigen. Denn der Verfasser ist ein Gelehrter und ein Schöngeist: er nennt sich selbst *einen Künstler der heiligen Schriften, der nicht unwissend ist; der tapfer und kräftig ist bei der Arbeit der (Weisheitsgöttin) Sefchet; einen Diener des Herrn von Chmunu* (des Gottes Dhoute) *im Hause der Bücher*. Er ist *Lehrer im Saale der Bücher* und ist *seinen Jünglingen* (d. h. seinen Schülern) *gegenüber ein Fürst*[2]). Neben solchen Vorzügen hat sein Gegner Nechtsotep schweren Stand; er ist zwar *von wunderbar gutem Herzen . . . . hat unter allen Schreibern nicht seinesgleichen, ist die Liebe aller Menschen, schön anzusehen, in allen Dingen ist er als Schreiber erfahren und, um Auserlesenes zu vernehmen, fragt man ihn um Rat*[3]) — aber ihm geht doch bei all diesen guten Eigenschaften jene Wohlredenheit ab, in der der Verfasser so sehr glänzt. Kann dieser letztere doch von sich selbst rühmen, dass, *was immer aus seinem Munde kommt, in Honig getaucht ist*[4]). Und diese Ueberlegenheit des eigenen Stiles über den des Nechtsotep bildet denn auch ein Hauptthema des Buches.

Dein Brief gelangte zu mir, schreibt der Verfasser an den Nechtsotep, *als ich gerade auf dem Pferde sass, das mir gehört, und ich jauchzte und freute mich über ihn.* Aber die Freude war nicht von langer Dauer, denn

1) An. 1, 2, 3.
2) Ib. 1, 1—3.
3) Ib. 2, 3 ff.
4) Ib. 1, 7.

bei näherem Zusehen *fand ich, er sei weder zu loben noch zu tadeln. Deine Sätze vermischen dieses und jenes, all deine Worte sind verkehrt und sie drücken nicht aus, was du willst*[1]. *Es ist ein Brief mit vielen Punkten und mit grossen Worten beladen*[2]. *Was über deine Zunge kommt, ist sehr schwach, deine Worte sind sehr verwirrt; du kommst zu mir in Verwirrungen eingehüllt und beladen mit Unrichtigkeiten*[3].

Diesem umfangreichen, missgestalteten Briefe scheint nun der Verfasser mit seinem Antwortschreiben entgegentreten zu wollen; er will darin zeigen, wie Nechtsotep hätte schreiben sollen und wiederholt ihm zu diesem Behufe einen Teil seines Briefes, in elegantere Form umgesetzt[4]. Natürlich richtet er diese Auswahl aus den vielen Rollen[5] des Nechtsotep so ein, dass er seinem Gegner dabei zugleich noch allerhand kleine Hiebe zukommen lassen kann. Jener hatte sich seiner kriegerischen Thaten gerühmt und mit Stolz seine Züge durch Syrien geschildert; auch in der Wiederholung des Verfassers werden diese Thaten erzählt, aber meist mit leiser Ironie.

Ehe der Verfasser aber an diesen Hauptteil seines Buches geht, hält er es für nötig, sich erst gegen zwei persönliche Angriffe zu verteidigen, die sich sein *Freund* gegen ihn erlaubt hat. Er hat ihm vorgeworfen, er sei ein schlechter Beamter *mit gebrochenem Arme, kraftlos.* Die Antwort darauf ist: *Ich kenne viele Leute die „kraftlos" sind und „gebrochene Arme" haben, elende, ohne Lenden. Und doch sind sie reich in ihren Häusern, an Essen und Nahrung. Das kann mir keiner widerlegen*[6]. Und nun citiert er ihm Beispiele von faulen Beamten, die doch Karriere gemacht haben, und wie es scheint, sind es die guten Freunde seines Angreifers, die er mit vollem Namen als Belege anführt. Der andere Angriff ist leichter abzuschlagen; Nechtsotep hat ihm vorgeworfen, er sei weder Schreiber noch Offizier, er stehe gar nicht auf der Liste eingetragen. Lass dir nur die Bücher zeigen, antwortet ihm der Verfasser, *so findest du meinen Namen auf der Liste, eingetragen bei dem grossen Stalle König Ramses' II. Erkundige dich nur bei dem Befehlshaber des Stalles, es sind Einkünfte auf meinen Namen eingetragen. Ja, ich bin eingetragen, ja, ich bin Schreiber*[7].

Dann beginnt der Verfasser die versprochene Wiedererzählung der

---

1) Ib. 1, 6 ff.
2) Ib. 18, 3.
3) Ib. 28, 2 f.
4) Ib. 7, 4 ff.
5) Ib. 7, 8
6) Ib. 9, 3 ff.
7) Ib. 11, 8 ff.

Thaten des Nechtsotep, *dieses vortrefflichen Schreibers, mit verständigem Herzen, der alles weiss, der die Lampe ist in der Finsternis vor den Soldaten und ihnen leuchtet*[1]. Er erinnert ihn daran, wie gut er grosse Denkmäler für den König transportiert[2] und einen Obelisken von 120 Ellen Länge in Syene gebrochen habe[3] und wie er nachher mit 4000 Soldaten nach den Brüchen von Hammamat gezogen sei, um dort *jene Empörer zu vernichten*[4]. Jetzt aber durchstreife er Syrien als ein Held, ein *Mahar*, und als ein Edler, ein *Maryna*, wie er sich selbst mit fremden Worten zu nennen liebe[5]. Und damit ist denn der Verfasser bei dem Gegenstande angekommen, der ihm für seinen Spott die beste Gelegenheit bietet.

Er begleitet seinen Gegner in Gedanken durch alle Stationen der Reise: *Ich bin ein Schreiber und Mahar, so sagst du wiederholt. Nun wohl, was du sagst, ist wahr. Komm heraus. Du siehst dein Gespann nach, die Pferde sind schnell wie die Schakale, einem Sturmwind gleich, wenn sie losgehen. Du fasst die Zügel, nimmst den Bogen — wir wollen nun sehen, was deine Hand thut. Ich werde dir schildern, wie es einem Mahar geht und werde dir erzählen, was er thut.*

Kommst du nicht zum Chetalande und siehst du nicht das 'Eupaland? Chadumu, kennst du nicht seine Gestalt? und ebenso Ygad'ay, wie ist es beschaffen? Das D'ar des Königs Sesetsu — auf welcher Seite von ihm liegt denn die Stadt Charbu? und wie ist seine Furt beschaffen?

Ziehst du nicht nach Qadesch und Tubache? Kommst du nicht zu den Beduinen mit Hilfstruppen und Soldaten? Betrittst du nicht den Weg nach dem Magar? wo der Himmel am Tage finster ist, denn er ist bewachsen mit himmelhohen Eichen und Akazien (?), wo die Löwen häufiger sind als Schakale und Hyänen und wo die Beduinen den Weg umringen.

Steigst du nicht auf den Berg Schaua? . . . Wenn du nachts zurückkehrst, so sind alle deine Glieder zermahlen und deine Knochen zerschlagen und du schläfst ein. Wenn du aufwachst, ist es die Zeit der traurigen Nacht und du bist ganz allein. Ist nicht ein Dieb gekommen, um dich zu bestehlen? . . . Der Dieb hat sich in der Nacht davongemacht und hat deine Kleider gestohlen. Dein Stallknecht ist nachts aufgewacht, hat gemerkt, was geschehen

---

1) Ib. 17, 2 ff.
2) Ib. 11, 1 ff.
3) Ib. 15, 3.
4) Ib. 17, 3.
5) Mahar: Ib. 18, 4. Maryna: Ib. 23, 2. 28, 1.

war und hat mit sich genommen, was noch übrig war. Er ist dann unter die Bösen gegangen, hat sich unter die Stämme der Beduinen gemischt und hat sich zum Asiaten gemacht . . . .

Ich will dir auch von einer andern geheimnisvollen Stadt erzählen, die Kepuna heisst. Wie ist sie? ihre Göttin — ein anderes Mal. Hast du sie nicht betreten?

Ich rufe: Komm nach Barut'e (Beiruth), *nach D'i(du)na* (Sidon) *und D'arput'e* (Sarepta). *Wo ist die Furt des Nat'ana? Wie ist 'Eutu? Sie liegen über einer andern Stadt an dem Meere, D'ar* (Tyrus) *der Küste heisst sie; das Wasser wird ihr auf Schiffen zugeführt, sie ist reicher an Fischen als an Sand . . . . Wohin führt der Weg von 'Aksapu? nach welcher Stadt?*

Ich rufe: komm zum Berge User. Wie ist sein Gipfel? wo ist der Berg Kama? wer wird ihn besetzen? der Mahar.

Wo marschiert er nach Hud'aru? wie ist seine Furt? Zeige mir, wo man nach Hamat'e (Hamat) *geht, nach Degar und Degar-'ear, dem Ort, wo sich der Mahar ergeht*[1]).

In diesem Tone geht es weiter, eine ermüdende Reihe inhaltloser, rhetorischer Fragen und eine wüste Anhäufung barbarisch klingender Namen, dazwischen von Zeit zu Zeit auch einmal eine kleine Schilderung der Leiden des Reisenden, die nur mässig witzig ist, aber den Leser in dieser öden Umgebung doch wie eine Oase anmutet. So, wenn es nach den üblichen Fragen, wo die Furt des Jordan sei, wo Megiddo liege und ob es etwa noch einen ebenso tapfern Mahar gebe, plötzlich heisst: *Pass auf auf die Schlucht mit dem Abgrund von zweitausend Ellen Tiefe, die voll ist von Blöcken und Geröll. Du machst einen Umweg. Greifst du nach dem Bogen . . . und zeigst dich den guten Fürsten* (d. h. den Verbündeten Aegyptens), *so ermüdet ihr Auge an deiner Hand. „'Ebata kama 'ear mahar n'amu“ sagen sie und du erwirbst dir den Namen eines Mahar, des besten der Offiziere Aegyptens. Dein Name wird berühmt bei ihnen wie der des Qad'ardey, des Fürsten von 'Esaru, als ihn die Hyänen fanden innen im Dickicht, im Engpass, der von den Beduinen versperrt war; sie waren unter den Büschen verborgen und manche von ihnen massen vier Ellen von der Nase bis zur Ferse, sie hatten wilde Augen, ihr Herz war unfreundlich und auf Schmeicheleien hörten sie nicht.*

[1]) Ib. 18, 4—21, 8 mit einigen Auslassungen.

Du bist allein, kein Späher ist bei dir, kein Heer folgt dir und du findest niemand, der die Wegrichtung zeige. Du musst allein gehen und weisst doch den Weg nicht. Da fasst dich die Angst, dein Haar sträubt sich und deine Seele liegt dir auf der Hand. Dein Weg ist voll von Blöcken und Geröll, du kannst nicht auf ihm vorwärts kommen wegen der ʿEsbururu- und Qadʾapflanzen, wegen der Nahapflanzen und wegen des Wolfssohlenkrautes. Auf einer Seite hast du die Abgründe, auf der andern die Bergwand, so gehst du bergab [1].

Das Ende dieser bösen Fahrt ist, dass die Pferde scheuen und ihre Stränge zerreissen; in der Sonnenglut muss der arme Mahar zu Fusse wandern, von Durst und Angst vor lauernden Feinden gequält. Ueberhaupt wird er vom Unglück auf seiner Reise verfolgt. *Wenn du nach Joppe hineinkommst,* berichtet spottend der Verfasser, *so findest du den Garten grünend zu seiner Zeit. Da dringst du ein, um zu essen und findest darin das schöne Mädchen, das die Weinberge bewacht. Die schliesst sich dir als Genossin an und gewährt dir ihre Reize* [2]. Natürlich benutzt ein Dieb diese Schäferstunde, um dem Mahar die Pferde vom Wagen zu schneiden und seine Waffen zu stehlen.

Man sieht, die Angriffe des Verfassers gegen den Nechtsotep beschränken sich in diesem Hauptteile des Buches auf kleine Neckereien und als Beleg dafür, dass er sie wirklich harmlos meint, fügt er seinem Sendschreiben noch die begütigenden Schlussworte hinzu: *Sieh dies freundlich an, damit du nicht sagst, ich hätte deinen Namen bei andern Leuten stinkend gemacht. Sieh, ich habe dir ja nur geschildert, wie es einem Mahar ergeht; ich habe Syrien für dich durchlaufen, ich habe dir die Länder zusammen vorgeführt und die Städte mit ihren Gebräuchen. Sei uns gnädig und sieh es mit Ruhe an* [3].

So schliesst unser Buch. Auch der mildeste Beurteiler wird nicht behaupten wollen, dass es sich durch grossen Witz auszeichne, noch weniger wird er freilich geneigt sein, an ihm klare Darstellung und eleganten Stil zu rühmen. Und doch hat es in Aegypten sich eines grossen Ansehens erfreut und ist in den Schulen verbreitet gewesen [4] und, da es keinerlei

---

[1] Ib. 23, 3—24, 1.
[2] Ib. 25, 2 ff.
[3] Ib. 28, 7.
[4] Ganz erhalten im An. 1; Excerpte: Tur. 62 und Ostrakon Caillaud (bei Chabas, voyage).

moralische oder belehrende Tendenz hat, so muss es diese Verbreitung seinem geistvollen Stil verdankt haben. Was auf uns nur einschläfernd wirkt, das erschien dem litterarisch gebildeten Aegypter des neuen Reiches reizend und nachahmenswert, *in Honig getaucht*, um den drastischen Ausdruck unserers Verfassers beizubehalten.

Ganz von diesem Streben nach gesuchter Form werden begreiflicherweise die eigentlichen Schulbücher beherrscht, die man schon an ihrem ständigen Titel *sbot*, *Unterricht* oder *Lehre*, als solche erkennen kann. Die älteren — sie entstammen sämtlich dem mittleren Reiche — wollen Lebensweisheit und feinen Anstand lehren, oder auch vor einem banausischen Leben warnen; stets geschieht dies in der Form, dass irgend ein weiser Greis der Vorzeit — der grosse König Amenemḥê‘t I. oder ein gelehrter *Gouverneur* des alten Reiches — seinem Sohne im Alter die Weisheit mitteilt, die ihn so glücklich durch das Leben geleitet hat. Und auch schon äusserlich zeigen diese Sprüche gern, dass sie von einem Manne herstammen, der kein alltägliches Geschwätz liebt: bald leisten sie das Unmögliche an lakonischer Kürze des Ausdrucks, bald verstecken sie den Gedanken hinter einer Fülle von Bildern, und bald wieder glänzen sie durch überkünstlichen Satzbau. Eine Probe dieser gesucht dunklen Sprüche, die uns in der Regel ganz unverständlich bleiben, haben wir schon oben in diesem Kapitel mitgeteilt [1]).

Zwei geniessbare Erzeugnisse finden sich indes auch unter dieser Litteratur. Das eine ist die Unterweisung, die 'Eney seinem Sohne Chensḥôtep zukommen liess, eine Reihe kurzer Sprüche in verhältnismässig einfachem Stil, an denen auch Gefallen haben kann, wer nicht ägyptischer Schreiber ist. Die Stellen, die wir diesen oben verschiedentlich entnommen haben [2]), können als Beleg dafür dienen. Das andere ist das Lehrgedicht des Dauuf, in dem dieser Weise seinen Sohn Pepy vor dem Unglück eines ungelehrten Berufes warnt und ihm jeden Stand als eine Quelle des Elends schildert, während er das Glück überschwenglich preist, das des Gelehrten im Leben harrt [3]).

Den Gedanken, den dieses Buch behandelt, predigen dann bis zum

[1]) Vgl. auch S. 237 den Inhalt eines solchen Buches.

[2]) S. 223. 224. 237. 238. 317. 430. 527. Dass ich den Text dabei in das n. R. versetzt habe, halte ich jetzt für irrig, er gehört wohl noch ins m. R.

[3]) Proben daraus im Anfang von Kap. 14 und 18.

Ueberdruss die *Unterweisungen* des neuen Reiches, die in Form von Briefen des Lehrers an den Schüler abgefasst sind. Es ist ein Unglück, Soldat zu werden und ein Jammer, den Acker zu bauen, denn das einzige Heil für den Menschen ist, *am Tage sein Herz den Büchern zuzuwenden und des Nachts zu lesen* [1]. Der Thor, der nicht nach den *Aemtern des Dhoute* [2]) strebt, der trotz aller Warnungen doch *die Bücher verlässt, so schnell als es seine Füsse vermögen, wie das Pferd der Rennbahn* (?), *wie eine Gazelle, wenn sie flieht*, der ist so störrischen Gemütes *wie ein Esel, wenn er Prügel bekommt*, der ist so wenig folgsam, wie *ein Tauber der nicht hört und zu dem man mit der Hand sprechen muss* und der gleicht einem schlechten Schiffer, der seine Barke nicht zu leiten versteht [3]).

Dass man dem Schüler die Weisheit gerade in fingierten Briefen beibringt und ihn auch sonst, wie wir das im vorigen Kapitel gesehen haben, mit dem Abschreiben von Musterbriefen plagt, hat übrigens seinen guten Grund. Denn die Formen des Briefstils stehen fest und müssen gelernt sein, damit man jedem Vorgesetzten und Untergebenen in der richtigen Abstufung der Höflichkeit begegnen kann. Einem Verwandten oder Freunde schreibt man z. B., *indem man sich nach seinem Befinden erkundigt* und ihm versichert: *Ich sage täglich zu Rê'-Harmachis bei seinem Aufgange und Untergange und zu Amon und Rê' und Ptah und zu den andern Göttern und Göttinnen: Mögest du gesund sein! Mögest du am Leben bleiben! Mögest du heil sein! Möchte ich doch dich gesund wiedersehen und dich in meine Arme schliessen!* Die Phrasen aber, in denen man sich einem Höhergestellten gegenüber zu bewegen hat, fliessen von Demut über, wie das der Leser im sechsten Kapitel (S. 169) nachlesen mag. Auch sonst will ein Brief wohl bedacht sein, denn wer es versteht, einen zierlichen, poetischen Stil zu schreiben, der kann, wie das die Musterbriefe zeigen, auch dem gleichgültigsten Zettel eine elegante Wendung geben. Man kann z. B. in einer Reklamation wegen nicht gelieferter Gänse von *jenem weissen Vogel auf jenem kühlen Teiche* [4]) sprechen, oder der Mitteilung, dass man glücklich in der Residenz angekommen ist, eine endlose dichterische Schilderung ihrer Schönheit anhängen [5]).

1) Sall. 1, 3, 6.
2) An. 5, 6.
3) An. 4, 2, 4 ff. = Koller 2, 2 ff.
4) Siehe oben S. 178.
5) An. 3, 1, 11 ff.

Schon im ersten Kapitel haben wir auf die Phantasielosigkeit hingewiesen, die den alten Aegyptern ebenso anhaftet wie ihren heutigen Nachkommen und haben sie aus dem freundlich eintönigen Charakter ihrer Heimat zu erklären versucht. Dass dieser Mangel sich gerade in ihrer Poesie und in ihrer bildenden Kunst unangenehm geltend machen muss, liegt auf der Hand. In beiden leisten sie denn auch nur Erfreuliches, solange sie auf realem Boden stehen. Die schlichte Natur, die sie umgibt, und die einfachen Verhältnisse, in denen sie leben, das ist der richtige Stoff für ihre Bildhauer und für ihre Dichter. Wir nehmen daher das Beste vorweg, wenn wir die Betrachtung der ägyptischen Poesie mit dem einfachen Liede beginnen.

Wie es dem heutigen Fellachen eine seiner besten Freuden ist, am Schöpfrad oder bei einer andern leichten Arbeit stundenlang näselnd sein eintöniges Lied vor sich her zu singen, so wird auch schon sein Vorfahr im Altertum sich mit dem gleichen, kein Ende kennenden Gesange begleitet haben. Ein freundlicher Zufall hat uns zwei solcher Liedchen bewahrt. Das eine, aus der fünften Dynastie, singt der Hirt seinen Schafen vor, wenn er sie nach ägyptischer Sitte hinter dem Säemann her über die noch nassen Felder treibt, damit sie die Saat mit ihren Hufen in den Schlamm treten. Es lautet etwa so:

Euer Hirt ist im Wasser bei den Fischen,
er spricht mit dem Wels, er begrüsst sich mit dem Hecht.
Westen! euer Hirt ist ein Hirt vom Westen[1].

Das heisst, wenn ich recht verstehe: der Hirt verspottet sich selbst, so in den Pfützen waten zu müssen, wo ihm die Fische noch guten Tag sagen. Aus der achtzehnten Dynastie aber kennen wir das Liedchen, das der Treiber seinen dreschenden Ochsen vorsingt, wenn er sie unermüdlich auf der Tenne in die Runde treibt:

Arbeitet für euch, arbeitet für euch
ihr Ochsen,
die ihr arbeitet für euch.
Das zweite Korn für euch!
Das Korn für ihre Herren!

---

[1] Bädeker, Unterägypten 127. „Begrüsst“ und „Hecht“ sind nur geraten.

Das klingt sinnlos genug und ist gewiss entstellt. In der That lief dies Lied, als echtes Volkslied, in mehreren Fassungen um, von denen folgende, ungleich verständlichere, uns ebenfalls erhalten ist:

Drescht für euch, drescht für euch,
ihr Ochsen, drescht für euch!
drescht für euch das Stroh zum Futter
und das Korn für eure Herren.
Gönnt euch keine Ruhe,
es ist ja heute kühl[1]).

Wenn diese Liedchen uns genau so vorliegen, wie sie der ägyptische Bauer sang, so kennen wir ein anderes altes Volkslied wenigstens in einer für die gebildeten Stände überarbeiteten Form. Es ist dies das Trinklied der Aegypter, von dem noch die Griechen zu wissen scheinen. Denn wenn diese berichten, man habe beim Weine ein Mumienbild herumgereicht, um sich durch diese Erinnerung an den Tod zum Genusse des flüchtigen Lebens aufzufordern[2]), so gibt diese Sitte so genau wie möglich den Inhalt unseres Liedes wieder.

Die älteste uns erhaltene Gestalt desselben ist das *Lied aus dem Hause des seligen Königs 'Entuf, das vor dem Harfenspieler steht*[3]), also das Lied, das im Grabe dieses alten thebanischen Herrschers neben dem Bilde eines Sängers niedergeschrieben war. Es ist uns zweimal aus dem neuen Reiche erhalten, muss sich also damals grosser Beliebtheit erfreut haben.

Wie wohl (?) ist diesem guten Fürsten!
das gute Geschick ist erfüllt (?).
Die Körper gehen vorüber und andere bleiben zurück,
seit der Zeit der Vorfahren.
Die Götter (d. i. die Könige), *die vordem gewesen sind,*
ruhen in ihren Pyramiden,
ebenso die Edlen und Weisen,
begraben in ihren Pyramiden.
Die da Häuser bauten, deren Stätte ist nicht mehr,
du siehst, was aus ihnen geworden ist.
Ich hörte die Worte des Ymhôtep und des Hardadaf,
die da sprechen in ihren Sprüchen beide:
„Sieh Jener Wohnungen, ihre Mauern zerfallen,

---

[1]) L D III, 10d und ib. c; der Schluss wird verständlich durch die Rede der Pflüger ib. a.

[2]) Plut. Isis und Osiris cap. 17, Herodot 2, 9. Unser Lied wird wohl im wesentlichen dem Maneroslied entsprechen.

[3]) Harr. 500. 6, 2—7, 3 und in einer Inschrift des Leydener Museums. Vgl. Maspero, etudes égypt. 178 ff.

ihre Stätte ist nicht mehr,
sie sind als ob sie nie gewesen wären."
Niemand kommt von dort, der uns sage, was aus ihnen geworden ist,
der uns sage, wie es ihnen geht (?), der unser Herz stärke,
bis dass ihr naht dem Orte, wohin sie gegangen sind.
Mit frohem Herzen, vergiss nicht dich zu verherrlichen
und folge deinem Herzen, so lange du lebst.
Lege Myrrhen auf dein Haupt, kleide dich in feines Leinen,
dich salbend mit den echten Wunderdingen Gottes.
Schmücke dich so schön du kannst
und lass dein Herz nicht sinken.
Folge deinem Herzen und deinen Freuden,
so lange du auf Erden lebst.
Bekümmere dein Herz nicht,
bis dass kommt zu dir jener Tag der Klage.
Doch der, dessen Herz stille steht, hört ihre Klage nicht
und der, der im Grabe liegt, nimmt ihre Trauer nicht an.
Mit strahlendem Gesicht feiere einen frohen Tag
und ruhe nicht an ihm.
Denn niemand nimmt seine Güter mit sich,
ja niemand kehrt wieder, der dahingegangen ist.

Aehnlich lautet eine jüngere Fassung, die der Harfner beim Totenfeste des Priesters Neferḥôtep sang [1]):

„Wie ruhig ist dieser gerechte Fürst!
das schöne Geschick ist eingetreten.
Die Körper gehen vorüber seit der Zeit des Rē
und Jüngere treten an ihre Stelle.
Die Sonne zeigt sich an jedem Morgen
und die Abendsonne geht unter im Westen.
Die Männer erzeugen, die Weiber empfangen,
alle Nasen atmen die Lüfte des Morgens.
Aber die da geboren sind, allesamt,
sie gehen zu dem Orte, der ihnen bestimmt ist.
Feiere einen frohen Tag, o Priester!
Stelle Salben und Wohlgerüche hin für deine Nase,
Kränze von Lotosblumen für die Glieder,
für den Leib deiner Schwester, die in deinem Herzen wohnt,
die neben dir sitzt.
Lass vor dir singen und musizieren,
wirf hinter dich alle Sorgen und denke an die Freude,
bis dass kommt jener Tag, an dem man fährt zum Lande, das das Schweigen liebt.

[1]) Anfang des Liedes aus dem Grabe des Neferhôtep; zuerst besprochen von Stern ä. Z. 1873 S. 58 ff. 72 f., zuletzt von Maspero, Études égyptiennes. 172 ff.

Feiere einen frohen Tag, o Neferhôtep
Weiser, mit reinen Händen.
Ich hörte alles, was geschehen ist den Vorfahren,
ihre Mauern zerfallen,
ihre Stätte ist nicht mehr,
sie sind, als ob sie nie gewesen wären.

Darum (das ist die immer wiederkehrende Moral in diesen Liedern) geniesse dein Leben, solange du kannst, bevor dein Herz stille steht: der Todestag kommt, ehe du es denkst und alle Klagen, alle Opfer rufen dann den Toten nicht ins Leben zurück. Was du hier an Schätzen erwirbst, lässt du zurück, was du auf Erden baust, zerfällt, nur die Freuden, die du genossen hast, besitzt du wirklich. Und noch eines kannst du erwerben, was dir nie verloren geht [1]:

Gib Brot dem, der kein Feld hat
und schaffe dir einen guten Namen bei der Nachwelt für immer.

Ich glaube, diese Lieder würden auch in einer anderen reicheren Poesie beachtenswert erscheinen: hier auf der dürren Heide der ägyptischen Litteratur, wo das meiste, was vegetiert, getrocknet aufkeimt, erfreuen sie uns doppelt. Und fast ebenso erfreulich sind die Liebeslieder, die uns aus dem neuen Reiche erhalten sind.

Da ist eine Sammlung, *die schönen, erheiternden Lieder von deiner Schwester, die dein Herz liebt, die auf der Flur geht* [2]: sie zeigen uns das liebeskranke Mädchen, wie es auf dem Felde vergeblich nach *dem Bruder, den ihr Herz liebt*, ausschaut. Keine Freude behagt ihr mehr, weder die Kuchen noch der Wein: *was dem Munde süss ist, das ist mir wie Vogelgalle; dein Atem allein ist es, der mein Herz erquickt* [3]. Was sie sonst gern getrieben hat, will ihr heut nicht mehr gelingen: bei allem vermisst sie ihren Freund.

Ich sage dir: sieh was ich thue.
Ich gehe und stelle meine Falle auf mit meiner Hand . . .
Alle Vögel Arabiens, sie flattern über Aegypten,
mit Myrrhen gesalbt;
der voran kommt, den fängt mein Wurm.
Seinen Duft bringt er aus Arabien,

---

1) Aus dem Liede im Grab des Neferhôtep, gegen Ende.

2) Harr. 500, 12, 1 ff. Meine Uebersetzung dieser Lieder folgt im wesentlichen der von Maspero (Études egyptiennes 217 ff.): im einzelnen bleibt natürlich bei einem solchen Text vieles zweifelhaft.

3) Ib. 13, 1 ff.

seine Krallen sind voll von Weihrauch.
Mein Herz steht nach dir, dass wir zusammen die Falle öffnen.
ich mit dir zusammen, allein.
Damit du hörest das Klagegeschrei meines schönen Myrrhengesalbten,
dort, du zusammen mit mir.
Ich stelle die Falle auf:
wie schön ist, der aufs Feld kommt, weil man ihn liebt [1]).

Aber der Geliebte kommt nicht, ihr zu helfen:

Das Geschrei der Gans klagt,
die gefangen ist an ihrem Wurme.
Deine Liebe macht mich zittern
und ich kann die Falle nicht lösen.
Ich werde meine Netze fortnehmen.
Was soll ich meiner Mutter sagen, wenn ich zu ihr komme?
Alle Tage bin ich beladen mit Beute,
aber heut habe ich keine Falle gestellt
denn deine Liebe hat mich ergriffen [2]).

Bald spricht sie noch offener ihre Wünsche aus:

Du Schöner, mein Wunsch ist (mit dir zu sein) als deine Hausfrau,
dass dein Arm auf meinem Arme liegt . . . . . .
(Kommt) mein älterer Bruder nicht heute nacht,
so bin ich wie der, welcher im Grabe liegt.
Denn bist du nicht Gesundheit und Leben [3])?

Endlich findet sie ihn nach durchwachter Nacht:

Die Stimme der Taube spricht,
sie sagt: „die Erde ist hell, merke es.“
Du, du Vogel, lockst mich.
Da finde ich meinen Bruder in seinem Zimmer,
und mein Herz ist froh . . . .
Ich werde nicht von dir weichen,
meine Hand bleibt mit deiner Hand,
wenn ich ausgehe, bin ich mit dir an allen schönen Orten [4]).

Auch Kummer und Eifersucht scheinen sich einzustellen, das Mädchen lehnt ihr Gesicht an die Aussenthüre des Hauses und blickt ängstlich auf den Weg, ob der Geliebte nicht kommt; wohl hört sie Schritte, aber es ist nur *ein schnellfüssiger Bote*, der sein Ausbleiben entschuldigen soll. *Sage nur, dich hat eine andere gefunden* [5]), gibt sie zur Antwort.

---

1) Ib. 12, 2 ff.
2) Ib. 12, 7 ff.
3) Ib. 13, 3 ff.
4) Ib. 13, 6 ff.
5) Ib. 13, 8 f.

Und wieder der Jüngling klagt:

Ich will mich in mein Zimmer legen,
ich bin ja krank durch Frevel.
Da kommen meine Nachbarn, um mich zu besehen,
doch wenn meine Schwester mit ihnen kommt,
so wird sie die Aerzte zu Schanden (?) machen,
denn sie kennt meine Krankheit [1]).

Aber die Schwester kommt nicht und doch würde er ja alles darum geben, wenn sie nur einmal mit ihm spräche:

Meiner Schwester Schloss —
ihr Teich liegt vor ihrem Hause,
ihr Thor steht offen . . . . .
Da kommt meine Schwester zornig heraus.
Ach wäre ich doch ihr Thürhüter,
damit sie mich schölte,
so hörte ich doch ihre Stimme, wenn sie zornig ist,
als ein Knabe voll Angst vor ihr [2]).

Schon oben im neunten Kapitel habe ich darauf hingewiesen, dass der Garten und seine Blumen dem Aegypter als die wahre Stätte der Liebe erscheinen. Dem dort (S. 272) zitierten hübschen Liede mag hier noch eine Strophe aus einem anderen sich anreihen, das auch durch seine Form von Interesse ist. Denn ähnlich wie in den italienischen Ritornellen fängt in ihm jede Strophe mit einem Blumennamen an, mit dem das Lied durch ein Wortspiel lose verbunden wird; man hat wohl zu denken, dass das Mädchen einen Kranz flicht und durch jede Blume, die sie an ihn fügt, an ihre Liebe erinnert wird. Also, wenn man sich erlaubt, das ägyptische Wortspiel durch ein deutsches von gleicher Art zu ersetzen:

Rotdorn ist an ihm (dem Kranze) — *man errötet vor dir.*
Ich bin deine erste Schwester,
und du bist mir wie der Garten,
den ich bepflanzt habe mit Blumen
und allen wohlriechenden Kräutern.
Ich leitete einen Kanal hinein,
um deine Hand zu tränken,
wenn der Nordwind kühl weht.
Der schöne Ort, wo wir uns ergehen,
wenn deine Hand auf meiner liegt,

1) Ib. 10, 9 ff. 2) Ib. 10, 11 ff.

mit sinnendem Gemüt und frohem Herzen,
weil wir zusammen gehen.
Ein Weinschlauch ist mir's, deine Stimme zu hören,
und ich lebe davon, dich zu hören.
Wo immer ich dich sehe,
ist es mir besser als essen und trinken [1]).

Die erhabnere Gattung der Lyrik, der wir uns nunmehr zuwenden, bildet dann wieder ein Gebiet, auf dem nicht allzuviel Erfreuliches unserer wartet. Denn diese Hymnen, die uns in so grosser Zahl erhalten sind, bieten nichts als eine litaneiartige Lobpreisung der Macht des Gottes, bei der von einem tieferen Empfinden des Sängers kaum die Rede ist. Um so weniger als er stets den grössten Teil seines Liedes aus stereotypen Phrasen zusammensetzt, die sich auf jeden mächtigen Gott anwenden lassen und zudem auch noch zur Verherrlichung des Königs gebraucht werden können. *Die beiden Länder zusammen erweisen ihm Ehre — der seine Furcht allen Ländern einflösst — gross an Ruhm, der seinen Feind bezwungen hat — gelobt von dem grossen Götterkreise — dem die Würde seines Vaters gegeben ist — er hat empfangen die Herrschaft der beiden Länder — alle Wesen sind voll Wonne und ihre Herzen voll Freude, alle Menschen jubeln und alle Wesen verehren seine Schönheit* — das sind Proben dieser Phraseologie; setzt man vor sie einen Götternamen und schiebt man zwischen sie noch einige Anspielungen auf den Mythus des Gottes, auf seine Tempel und seine Kronen ein, so ist der Hymnus üblicher Art fertig. Kann man sich beispielsweise etwas Nichtssagenderes denken, als folgende Hymne auf den Osiris, die seine Statue beschreibt und seine Tempel herzählt. *Anbetung dir, Osiris, Sohn der Nut! Herr der Hörner, mit hohem Pfeiler, dem die Krone gegeben ist und die Freude vor den Göttern! Geschaffen vom Atum! Dessen Kraft in den Herzen der Menschen ist und der Götter und der Geister! Dem die Herrschaft gegeben ward in Heliopolis; gross an Wesen zu Busiris! Herr der Furcht zu 'Eadte, gross an Mannheit zu Resetu! Herr der Kraft in Chenensuten, Herr des Sistrums in T'enent! Gross an Liebe auf jedem Lande, von schönem Andenken im Gottespalast! Gross an Glanz zu Abydos, dem der Triumph gegeben ward vor den Göttern . . .* [2])

Verhältnismässig das Beste unter dieser religiösen Poesie sind die viel verbreiteten *Verehrungen des Rê.* Wenn die Sonne morgens im Osten,

---

[1]) Ib. 15, 7 ff.

[2]) Louvre C. 30 [illegible]

dem *Gotteslande*, emporsteigt und das Dunkel vertreibt, dann jauchzen alle lebenden Wesen und vor allem sind es nach ägyptischem Glauben die Paviane, die dann ihre Pfoten betend zu dem wohlthätigen Gestirne erheben[1]). Wie diese frommen und gelehrten Tiere soll nun auch der Mensch handeln und zu der aufgehenden Sonne sprechen:

Anbetung dir, o Rê᾽ beim Aufgang, Atum beim Untergang! Du gehst auf, gehst auf und strahlst und strahlst, gekrönt als König der Götter. Du bist der Herr des Himmels und der Herr der Erde, der die Oberen machte und die Unteren[2]). *Du einziger Gott, der von Anbeginn ist! Der die Länder machte und die Menschen erschuf, der die Himmelsflut machte und den Nil erschuf, der das Wasser machte und belebte, was darin ist! Der die Berge knotete und Menschen und Herden werden liess . . . .*[3])

Oder auch:

Anbetung dir, der in der Himmelsflut aufgeht und die beiden Länder erhellt, nachdem er hervorgekommen ist. Dich preisen die Götter insgesamt . . . . du Jüngling, schön an Liebe! Wenn er aufgeht, leben die Menschen und die Götter jauchzen ihm zu. Die Geister von Heliopolis frohlocken ihm und die Geister von Buto erheben ihn[4]). *Es verehren ihn die Paviane und alles Wild zusammen preiset ihn.*

Deine Uräusschlange schlägt deine Feinde nieder. Die in deiner Barke sind, jauchzen über dich und deine Matrosen sind zufrieden. Du nimmt dich die Morgensonnenbarke auf und dein Herz, o Herr der Götter, ist froh über die, die du geschaffen hast; sie erweisen dir Verehrung. Die Himmelsgöttin glänzt wie Lapislazuli neben dir und der Gott der Himmelsflut tanzt (?) *dir mit seinen Strahlen*[5]).

Wenn diese Sonnenhymnen — es gibt sie in hundert Variationen für den Morgen und für den Abend — in der Regel geniessbarer sind, als es die *Verehrungen* anderer Götter zu sein pflegen, so liegt dies daran, dass das Aufleuchten und das Untersinken des gewaltigen, allbelebenden Gestirnes tiefere und wahrere Gefühle im Menschen erregt, als es eine Osirisfigur oder ein Bild des Ptah vermag. Auch von den Liedern an den

[1]) Vgl. z. B. Totb. ed. Naville Cap. 16. Darauf, dass Horapollo dies noch kennt, hat mich Puchstein aufmerksam gemacht.

[2]) d. h. nach der Schreibung: die Sterne und die Menschen.

[3]) Totb. ed. Naville 15 A III.

[4]) Diese Geister sind dämonische Wesen mit Schakals- und Sperberköpfen, die oft erwähnt werden und in der Mythologie eine Rolle gespielt haben müssen.

[5]) Totb. ed. Naville 15 A II.

Nil gilt das gleiche: der segensschwer dahinflutende Strom ist eben ein sichtbares, heiliges Wesen und wo der Aegypter auf festem Boden steht und Dinge schildern kann, die er täglich erblickt, da gerät seine Kunst ja immer am besten. Das sieht man auch sonst in diesen Gedichten: wenn sich einmal ein erfreulicher Zug zwischen ihre eintönigen Phrasen verirrt, so ist zehn gegen eins zu wetten, dass eine Erwähnung der Natur ihn hervorgerufen hat.

So unterbricht der Verfasser eines Amonshymnus einmal sein Herbeten der Epitheta des Gottes und erlaubt sich die abgebrauchten Phrasen:

der gemacht hat, was da ist und existiert,
aus seinen Augen gingen die Menschen hervor
und die Götter aus seinem Munde

durch folgende Verse auszuführen:

der das Kraut macht für die Herde
und den Fruchtbaum für die Menschen,
zu leben gibt er den Fischen im Strome
und den Vögeln unter dem Himmel.
Er gibt den Atem dem Tiere im Ei
und erhält den Sohn des Wurms (?),
er schafft, wovon die Mücke lebt,
die Würmer und Flöhe, soviel ihrer sind.
Er schafft, was die Mäuse brauchen in ihren Löchern
und erhält die Vögel (?) auf allen Bäumen[1].

Das ist naiv und hübsch; es zeigt dasselbe liebevolle Beobachten der Natur, das die Tierdarstellungen auf den ägyptischen Reliefs so gut hat gelingen lassen.

Was hier von den religiösen Hymnen gesagt ist, gilt im wesentlichen auch von denen auf den König, die der Leser schon aus verschiedentlich angeführten Stellen[2] kennt. Auch sie sind meist eine Kette von Redensarten, deren grosse Worte und überkühne Hyperbeln durch häufigen Gebrauch abgenutzt sind. Wenn Amon Rē' z. B. in einem in Aegypten einst viel bewunderten[3] Liede zu dem grossen Eroberer Dhutmose III. sagt:

Ich komme und lasse dich vernichten die Grossen von D'ah,
ich werfe sie unter deine Füsse, die ihre Völker verfolgen.
Ich lasse sie deine Majestät sehen als Herren des Lichts,
du glänzest über ihnen als mein Ebenbild.

---

1) Pap. 17 von Bulaq 6, 3. Der *Sohn des Wurms* ist vielleicht aus dem Wort für *Heuschrecke* verderbt.

2) S. 103. 109 und besonders charakteristisch S. 99 und 105.

3) Man hat es noch anderthalb Jahrhunderte später auf Sety I. übertragen.

Ich komme und lasse dich vernichten, die in Asien sind,
die Häupter der Asiaten von Syrien nimmst du gefangen.
Ich lasse sie deine Majestät sehen in deiner Pracht geschmückt,
du ergreifst die Waffen und kämpfst auf deinem Wagen

und in diesem Tone weiter, durch zehn Doppelstrophen hindurch, so helfen alle diese donnernden Worte der Dichtung nicht auf und der Leser bleibt kalt. Diese sich ewig wiederholenden Versicherungen, dass der König *die Aufrührer gefangen nach Aegypten führt und ihre Fürten mit ihrem Tribut nach seinem Palaste,* dass *die Furcht vor ihm in ihrem Leibe ist und ihre Glieder zittern zur Zeit seines Schreckens,* dass *das Land Cheta durchbohrt ist und zu einem Leichenhaufen gemacht*[1]) — wie gern gäbe man sie gegen einen Vers voll wahren Gefühles. Es ist ein übles Zeichen für den Unwert dieser anspruchsvollen Gedichte, dass kaum eine Stelle aus ihnen dem Leser im Gedächtnis bleibt. Man hat diesen schwülstigen Worten gegenüber nur immer das eine Gefühl, dass man sie schon einige dutzendmal an anderen Stellen gelesen hat. Nur die Schilderungen der Natur machen auch hier zuweilen eine Ausnahme; es sind zumeist grosse Bilder, wenn der König genannt wird *ein Löwe, siegreich, wenn er kommt und geht, wenn er brüllt und seinen Ruf ausstösst im Gebirgsthal der Antilopen*; *ein Schakal, eilig Beute suchend, den Erdkreis durchziehend in keiner Zeit; . . . . ein Feuer, das mit Oelkraut genährt ist und der Sturm ist hinter ihm, gleich einer Flamme, die von der Glut gekostet hat . . . .: ein furchtbarer Sturm, der auf dem Meere brüllt, seine Wogen fallen wie Berge, niemand naht ihm und wer in ihn gerät, sinkt in die Tiefe*[2]).

Dass die Thaten der Könige, ihre grossen Bauten und ihre Kriege, die Phantasie des ägyptischen Volkes auch zu besseren Schöpfungen angeregt haben, als es diese Hymnen sind, das bezeugen uns die Märchen, die sich an bestimmte historische Ereignisse knüpfen. Aber über diese bescheidenen Ansätze zu epischer Dichtung scheinen die Aegypter auch kaum hinausgekommen zu sein und der naheliegende Gedanke, die Thaten des Pharao, die man so unermüdlich in Hymnen verherrlicht, nun auch einmal poetisch zu erzählen, ist in der uns erhaltenen Litteratur nur in einem einzigen Beispiele verwirklicht. Es ist dies das Gedicht auf die grosse Schlacht, die Ramses II. den Cheta bei Qadesch geliefert hat. Es

[1]) L. D. III, 195 a. [2]) L. D. III, 195 a.

muss dem gefeierten Könige besonders behagt haben, denn er hat es verschiedentlich an den Wänden neuerbauter Tempel aufzeichnen lassen, und auch sonst scheint es in Ansehen gestanden zu haben, da wir ihm noch etwa siebzig Jahre später, unter Merenptaḥ, in einem Schulhefte begegnen[1]. Aber auf uns verwöhnteres Geschlecht kann es keinen grossen Eindruck machen und schwerlich werden die Leser geneigt sein, in die Bewunderung begeisterter Aegyptologen einzustimmen, die es mit der Ilias verglichen haben.

Nachdem in einer breiten, völlig prosaischen, Erzählung uns beschrieben ist, wie und wo die beiden Heere vor der Schlacht gestanden haben, heisst es: *Seine Majestät eilte voran und drang in das Heer der Feinde von Cheta ein, er ganz allein und niemand war bei ihm. Als Seine Majestät nun hinter sich blickte, bemerkte er, dass 2500 Gespanne ihm den Weg nach aussen abgeschnitten hatten, die besetzt waren mit allen Helden des elenden Fürsten von Cheta und der vielen ihm verbündeten Länder, 'Ertu, Masu, Patasa, Keschkesch, 'Erun, Qad'auadana, Cherbu, 'Ekatere', Qadesch und Ruka. Je zu dreien standen sie auf einem Gespann . . . Kein Fürst war bei ihm und kein Wagenlenker, kein Offizier des Fussvolkes oder der Wagenkämpfer; sein Fussvolk und seine Wagenkämpfer hatten ihn verlassen und niemand von ihnen war da, um bei ihm zu kämpfen.*

Da sprach Seine Majestät: „Was ist das, mein Vater Amon? Vergisst denn ein Vater seines Sohnes? Ich habe ja nichts ohne dich gethan. Ging ich nicht und stand ich nicht still um deinetwillen? ohne je deinen Plan zu überschreiten und nie wich ich ab von deinem Willen . . . . Was wollen diese Asiaten vor Amon? Elend ist, wer Gott nicht kennt. Habe ich dir nicht sehr viele Denkmäler errichtet, um deinen Tempel mit meiner Beute zu füllen? Ich habe dir erbaut das Haus von Millionen von Jahren und habe Schenkungen gemacht zu seiner Ausstattung. Alle Länder zusammen bringen dir Erstlinge, um deine heiligen Einkünfte zu mehren und dir werden zehntausende von Ochsen geschlachtet mit allerhand wohlriechenden Kräutern. Ich habe meine Hand nicht abgelassen, bis ich deine Säulenhalle hergestellt hatte und habe dir steinerne Pylonen gebaut . . . und ewige Mastbäume dir errichtet und ich brachte Obelisken aus Elephantine. Ich bin es, der dir ewige Steine herbeibringen lässt und der für dich die Schiffe auf dem Meere fahren lässt.

[1] Sall. 3. Der Schreiber dieser Handschrift, Pentauert, den man irrig für den Verfasser gehalten hat, lebte noch, wie aus Sall. I hervorgeht, im 10. Jahre des Merenptaḥ.

um dir die Abgaben der Länder herbeizuführen. Ist denn das schon ein anderes Mal geschehen?“

„Scham dem, der deinem Willen trotzt! wohl dem, der dich begreift (?), Amon! . . . Ich rufe zu dir, mein Vater Amon. Ich bin inmitten vieler Völker, ich bin ganz allein, niemand ist bei mir und mein Fussvolk und meine Wagenkämpfer haben mich verlassen. Als ich zu ihnen schrie, hat nicht einer von ihnen gehört. Als ich ihnen rief, fand ich, dass Amon besser für mich ist, als Millionen von Fusstruppen und Hunderttausende von Gespannen, von Brüdern und Söhnen zusammen vereint. Nichts sind die Werke der Menschen, Amon ist wertvoller als sie. Ich bin ja hierhergekommen nach dem Ausspruch deines Mundes, o Rê‘, und habe nicht überschritten, was deine Absicht war.“

„Rufe ich nicht am Ende der Länder? Und doch ist meine Stimme nach Hermonthis gedrungen. Rê‘ hat mich gehört und kommt zu mir, da ich zu ihm rufe. Er reicht mir seine Hand, ich jauchze — er ruft hinter mir: Du bist nicht allein, ich bin bei dir, ich dein Vater Rê‘, meine Hand ist mit dir. Ich bin mehr wert für dich als Hunderttausende zusammen vereinigt, ich der Herr des Sieges, der die Tapferkeit liebt.“

„Ich finde mein Herz wieder (?), meine Brust ist voll Freude. Was ich thun will, geschicht. Ich bin wie Mont‘, ich schiesse nach rechts und schleudere (?) nach links. Ich bin wie Ba‘al, als eine Pest über ihnen; ich finde die 2500 Gespanne, die unter ihnen waren, niedergemetzelt vor meinen Pferden liegen. Siehe, keiner von ihnen vermag vor mir zu kämpfen, ihr Herz wird schwach in ihrem Leib, ihre Arme sinken, sie können nicht schiessen und finden nicht den Mut, ihren Dolch zu fassen. Ich lasse sie sich ins Wasser stürzen, wie die Krokodile sich hineinstürzen. Sie fallen übereinander und ich töte sie nach Belieben. Keiner von ihnen blickt hinter sich und keiner wendet sich um. Wer von ihnen fällt, steht nicht wieder auf.“

Wäre das Gedicht hiermit zu Ende, so würde man seine Freude haben an dem wirklich schönen Gedanken, dass der Gott bis in das fernste Land dem Könige zu Hilfe eilt, der unerschütterlich auf ihn vertraut hat. Aber leider ist dem nicht so; es spinnt sich noch endlos fort, ohne dass eigentlich in dem folgenden, noch dreimal so langen, Teile die Handlung weiter käme. Dafür spricht der König unablässig weiter über seinen Heldenmut und seinen gewaltigen Sieg, über die Verzagtheit seiner Soldaten

und die Niederlage der Feinde, wie denn überhaupt in diesem „Epos“ wenig gehandelt und desto mehr geredet wird.

Wenn wir diese Geschichte der Schlacht von Qadesch als ein Gedicht bezeichnen, so geschieht dies lediglich ihres Stiles wegen, der dichterisch gefärbt ist, denn die poetische Form scheint ihm abzugehen. Diese Form ist in der Regel dieselbe, die uns auch aus der hebräischen Poesie vertraut ist, der sogenannte Parallelismus der Glieder: je zwei kurze sich folgende Sätze entsprechen einander in ihrem Bau und meist auch in ihrem Inhalt. So z. B. streng in folgender Schilderung eines Königs[1]):

Seine Augen, sie ergründen jeden Leib,
er ist Rē', der mit seinen Strahlen schaut.
Er erleuchtet Aegypten mehr als die Sonne,
er lässt grünen das Land mehr als ein hoher Nil.
Er gibt Speisen denen, die ihn geleiten,
er ernährt den, der seinem Wege folgt.

Etwas freier ist der Parallelismus in dem hübschen Vergleiche der Wandelbarkeit des Geschickes mit dem alljährlich wechselnden Strombett:

Die Furt des Wassers im vorigen Jahre ging fort,
eine andere Stelle ist es in diesem Jahre.
Grosse Ozeane werden zu trockenen Stellen,
Ufer werden zu Abgründen[2]).

Diese parallelen Glieder reihen sich dann zu Strophen aneinander, von oft sehr künstlichem Bau, wie das die verschiedenen, in diesem Kapitel sowohl als im ersten Bande (S. 272, 348) mitgeteilten Lieder zeigen können. Oft werden dabei übrigens die parallelen Reihen umschichtig gestellt:

Ich komme und lasse dich zerstampfen den Westen,
Phönicien und Cypern sind unter deiner Kraft.
Ich lasse sie sehen deine Majestät als jungen, mutigen, gehörnten Stier,
dem man sich nicht naht.
Ich komme und lasse dich zerstampfen die in ihren Häfen sind;
die Inseln von Met'en zittern unter deiner Furcht.
Ich lasse sie sehen deine Majestät als ein Krokodil, den Herrn der Furcht im Wasser,
dem man sich nicht nähert[3]).

Hier ist die Stellung a b a b und sowohl a als b zerfallen ihrerseits wieder in parallele Teile, so dass das eigentliche Schema $a^1a^2b^1b^2a^1a^2b^1b^2$

---

1) Mar. Abyd. II. 25.
2) Pap. de Boul. I. 21, 8 f.
3) Mar. Karn. 11.

ist. Und mit diesen beiden einander parallelen Strophen hat sich der Dichter nicht begnügt; er hat noch acht andere in der gleichen Weise gebaut. Auch dass die parallelen Verse absichtlich an bestimmter Stelle durch eine einzeln stehende Reihe unterbrochen werden, kommt oft genug vor.

Hand in Hand mit dieser stilistischen Form der Poesie scheint nun eine andere zu gehen, die metrischer Natur ist, eine Einteilung in kurze Zeilen, die man seit dem neuen Reiche auch äusserlich durch rote Punkte in den Handschriften kennzeichnet [1]). Diese kleinen Verse bezeichnen jedenfalls nicht nur Abteilungen des Gedankens, sondern solche, die bei der Recitation zu beobachten sind; doch wissen wir darüber noch nichts Näheres. Nur das möchte ich als Vermutung hier aussprechen, dass jeder Vers eine bestimmte Anzahl Hauptaccente — in der Regel wohl zwei — enthalten muss; es scheint mir, dass das eigentümliche Betonungsgesetz der ägyptischen Sprache, das mehreren, syntaktisch eng zusammengehörigen Worten einen Hauptaccent verleiht, diesem Versbau zu Grunde liegt.

Dass man auch allerlei äussere Kunststücke zu Hilfe nimmt, um dieser inhaltlich oft so lahmen Poesie aufzuhelfen, ist begreiflich genug. Sehr beliebt sind zu diesem Zwecke die Allitterationen, wie sie z. B. die oben (S. 340) citierten Verse

'eu *m*eru *m*eḥ e*m* *m*ou *m*aut
ta bʿaḥ e*m* *m*erutf
wenn die Teiche voll sind von neuem Wasser
und die Erde überschwemmt ist mit seiner Liebe

aufweisen, in denen von zehn Worten sieben mit m beginnen. Ebenso hat es dem Verfasser einer Widmungsinschrift [2]) der Königin Chnemtamun elegant geschienen, zu sagen:

se*ch*epernef er utes *ch*ʿauf,
*ch*epert *ch*epru m'e *Ch*epr'e
ch'at *ch*ʿau m'e 'E*ch*ute

er hat (sie) geschaffen um seinen Glanz zu erhöhen,
sie, die Wesen schafft gleichwie Gott Chepr'e,
sie, deren Diademe glänzen gleich denen des Gottes des Horizontes.

Und der Dichter des mehrfach citierten grossen Hymnus auf König Dḥutmose III. [3]) sagt:

---

[1]) Ein Zwang zur Bezeichnung der Versteilung bestand nicht, mehrfach haben wir denselben Text punktiert und unpunktiert. Im m. R. wird in den Handschriften noch nicht punktiert.

[2]) L D III, 21 s.

[3]) Mar. Karn. 11.

daʿesn em sa *ḥ*ak, ʿaue *ḥ*enʿe *ḥ*er *ḥ*ert *ḥ*er se*ḥ*er chut
ich setze sie hinter dich als Schutz;
die Arme meiner Majestät erheben sich und verjagen das Uebel.

Aber diese Allitterationen sind in der uns beschäftigenden Zeit noch keine feste poetische Form geworden, sie sind nur ein gelegentlicher Schmuck der Rede, ebenso wie es die Wortspiele sind, die man so oft in ägyptischen Texten antrifft. Für diese Wortspiele haben die Aegypter eine besondere Vorliebe und es gibt z. B. einen Hymnus auf den Wagen des Königs, der nur aus solchen Witzen besteht; alle Teile des Wagens werden aufgezählt und an den Namen eines jeden knüpft sich ein Wortspiel, das die Macht des Königs schildert. Also, wenn man eine Ersetzung der ägyptischen Anklänge durch deutsche von gleicher Gesuchtheit erlaubt, etwa in dieser Art:

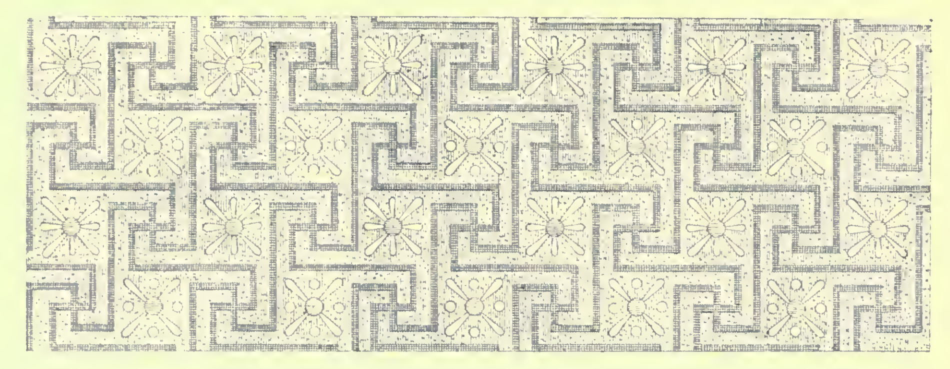
Die Räder deines Wagens —
du räderst alle Völker.
Das Schwert deines Wagens
lastet schwer auf allen Ländern.

Es ist interessant, dass man oft noch ersieht, welche Mühe diese Künste ihrem Verfasser gekostet haben; wo sie vorkommen, ist der Sinn fast immer dunkel oder geschraubt, und manchmal auch ganz unverständlich, wenigstens für uns. Noch niemand hat z. B. herausgebracht, was die Worte *suten sat en suhanef er d'aut, ʿauef em red'aut*[1]) in einer sonst völlig klaren Inschrift bedeuten sollen, gewiss nur, weil ihr Verfasser, um sein doppeltes Wortspiel fertig zu bekommen, der Sprache Gewalt angethan hat.

1) L D III, 65 a.



Gott Besa, die Leier spielend.



Aegyptisches Deckenornament.

SECHZEHNTES KAPITEL.

Die bildende Kunst.

Wir sind heut so sehr gewöhnt, die Grenzen zwischen den einzelnen Zweigen der bildenden Kunst als selbstverständliche, naturgemässe anzusehen, dass es manchem Leser befremdend erscheinen dürfte, wenn wir für die ägyptische Kunst diese Grenzen nur zum Teil anerkennen. Man darf in Aegypten nicht, wie wir es doch thun, das Relief zu der Plastik rechnen; es gehört hier seinem Wesen nach unzweifelhaft zu der Malerei, oder, um mich genauer auszudrücken, zu der zeichnenden Kunst. Bei dem ägyptischen „Relief“ sowohl als bei dem ägyptischen „Gemälde“ handelt es sich im Grunde nur um eine Umrisszeichnung und es sind lediglich verschiedene Stufen in der Ausführung derselben, die wir heute als Gemälde, Relief en creux und Basrelief zu scheiden pflegen. Ist der Umriss nur mit Farbe aufgezeichnet, so heisst das Bild uns heute eine Malerei, ist er vertieft, so sprechen wir von einem Relief en creux, ist der Grund zwischen den einzelnen Figuren noch fortgeschabt, so gilt es uns als Basrelief. Die Art der Zeichnung ist aber in allen drei Fällen ganz die gleiche und ebenso besteht auch in der Art, wie die Figuren farbig ausgemalt werden, zwischen ihnen nicht der geringste Unterschied. Wohl geht man

auch einmal etwas weiter und gibt da, wo man den Meissel ohnehin schon zu Hilfe genommen hat, auch noch das wichtigste Detail einer Figur durch Modellierung in flachstem Relief an, aber diese Modellierung bleibt doch immer etwas Nebensächliches und zur Entwicklung eines besonderen Reliefstiles ist es in Aegypten nie gekommen.

Uebrigens haben auch die Aegypter selbst augenscheinlich keinen wesentlichen Unterschied zwischen Malerei, Relief en creux und Basrelief gesehen; mit Hilfe des ersten Verfahrens liess sich am schnellsten arbeiten, das zweite ergab ein Werk von besonderer Dauerhaftigkeit, das dritte galt als eine luxuriöse Art der Ausführung. Deutlich kann man noch heut an vielen Denkmälern erkennen, wie es lediglich der Kostenpunkt gewesen ist, der diese oder jene Technik hat wählen lassen. So sind sehr oft in den thebanischen Gräbern die Bilder an den Stellen, die dem Eintretenden zuerst in die Augen fallen, in Basrelief ausgeführt, auf den übrigen Wänden des ersten Zimmers aber in dem billigeren Relief en creux, während man sich für das Hinterzimmer mit Malereien begnügt hat. Die Königsgräber sollten meist mit Reliefs en creux dekoriert werden, aber nur selten sind sie wirklich in dieser Weise durchgeführt, denn, wenn der Tod des Pharao vor Vollendung des Grabes eintrat, so liess sein Nachfolger die meist noch grossen Lücken in den Bildern durch Malerei schnell und billig ergänzen. Aehnliches beobachten wir auch an den Tempeln. Das Heiligtum von Gurnah z. B. begann Sety I. in kleinem Massstabe und schmückte es deshalb mit Basreliefs aus; als sein Sohn Ramses II. es später nach einem grossartigeren Plane zu vollenden beschloss, musste er diese mühsame Dekorationsweise fallen lassen und sich mit Reliefs en creux begnügen. Ebenso dekorierte Ramses III. sein kleines Palais in Medinet Habu mit Basreliefs, aber bei dem Massenbedarfe des ungeheuren Tempels, den er gleichzeitig dahinter erbaute, musste er diese luxuriöse Ausführung wieder durch die billigere ersetzen. Auch wenn das Innere einer Figur, wie oben erwähnt, durch Modellierung weiter ausgeführt ist, so ist dies als ein besonderer Luxus anzusehen, den man oft genug nur auf die Hauptfigur eines Bildes beschränkt hat. So ist z. B. im Grabe Setys I. immer nur das Gesicht dieses Königs modelliert, während von seinem Körper und von allen den übrigen zahllosen Figuren nur die Umrisse angegeben sind.

Der Stil, der die zeichnende Kunst Aegyptens beherrscht, befremdet uns

zunächst durch seine merkwürdige Behandlung der menschlichen Figuren. In dem Bestreben, jeden Teil des Körpers möglichst von der Seite zu zeigen, von der er sich besonders charakteristisch ausnimmt, bilden die ägyptischen Zeichner einen Körper, dessen wunderliche Wendungen der Natur durchaus widersprechen. Im allgemeinen wird er im Profil gedacht, wie dies der Kopf, die Arme, Beine und Füsse zeigen. Aber in diesem Profilkopfe steht dann das Auge en face und vollends der Rumpf fällt ganz verworren aus. Die Schultern sind nämlich von vorn gesehen, während die Schenkel doch im Profile stehen und Brust und Unterleib müssen zwischen diesen Stellungen vermitteln. Bei der Brust geschieht dies dadurch, dass ihre hintere Kontur einer Enface-, ihre vordere aber einer Profilansicht angehört; der Unterleib ist etwa im Dreiviertelprofil zu denken, wie dies die Stellung des Nabels zeigt. Die Hände sieht man stets in voller Breite und zwar immer von der Rückseite[1]), dabei kommt dann, wo offene, gekrümmte Hände gezeichnet werden, der Daumen fast immer an eine unmögliche Stelle. Die Füsse stehen immer im Profil, werden indessen — um die schwierige Wiedergabe der Zehen zu vermeiden — so gezeichnet, als wären sie beide von innen gesehen, während man andererseits doch bei den Waden auf ausgeführteren Bildern ganz richtig die äussere und innere Seite scheidet.



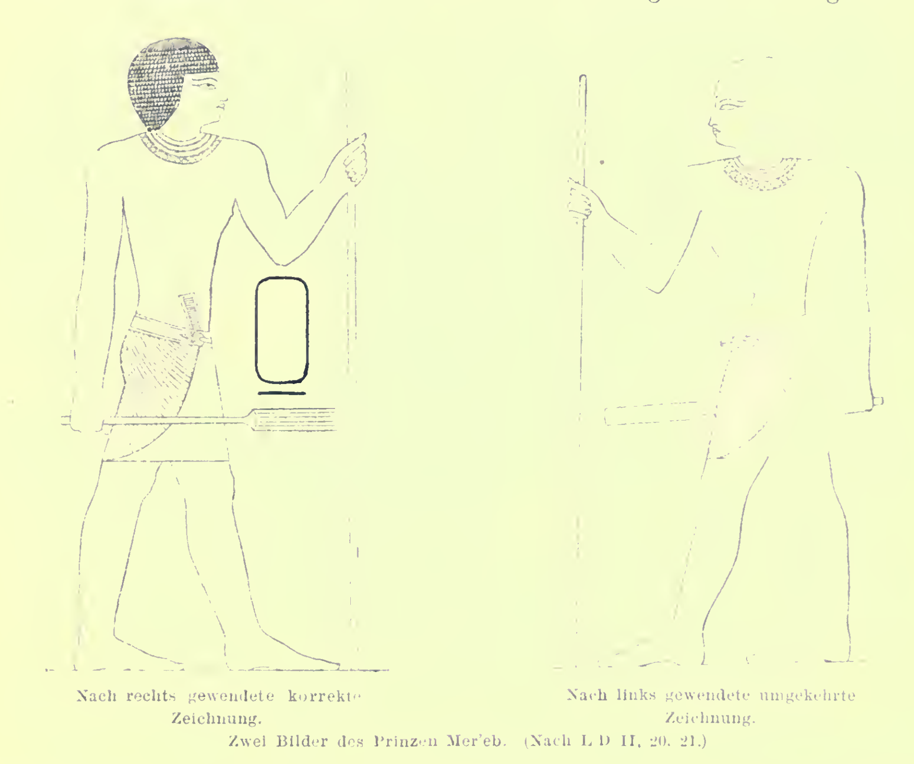
Musterfiguren im Stile des d. R. (Nach L D II, 29 a) Die nach einem ähnlichen Relief in Berlin ergänzte Muskulatur zeigt, dass der Künstler einen Unterschied zwischen der Innen- und Aussenseite der Beine macht. Die rechte Hand der Frau ist, wie fast immer, in unmöglicher Weise umgedreht.

Zu allen diesen Absonderlichkeiten treten dann noch zwei allgemeine stilistische Gesetze hinzu, die von grösstem Einflusse auf die Zeichnung menschlicher Figuren gewesen sind. Das eine lautet dahin, dass, wenn ein Arm oder ein Fuss weiter vorgestreckt sein soll als der andere, dieses allemal der von dem Beschauer abliegende sein

[1]) Dies erkennt man daran, dass alle ausgeführteren Bilder die Fingernägel zeigen.

muss; eine nach rechts hinsehende Figur kann also nur den linken Arm und den linken Fuss vorstrecken und umgekehrt. Der Grund dieses Gesetzes liegt auf der Hand; würde z. B. die nebenstehende Figur den rechten Arm vorstrecken, so würde ihr Körper in unklarer und unschöner Weise durchschnitten werden.

Schwieriger ist es, sich das andere Gesetz zu erklären, das als die allein korrekte Ansicht einer Figur diejenige hinstellt, bei der sie nach rechts hinsieht, also dem Beschauer die rechte Seite zukehrt. Diese Ansicht ist es, die der ägyptische Künstler seiner Kunst durchweg zu Grunde legt [1]) und



Nach rechts gewendete korrekte Zeichnung. Nach links gewendete umgekehrte Zeichnung.

Zwei Bilder des Prinzen Mer'eb. (Nach L D II, 20. 21.)

wo immer es in seinem Belieben steht, eine Figur zu stellen, wie er will, gibt er ihr stets diese Stellung nach rechts hin; wo er aber aus irgend welchen Gründen gezwungen ist, sie nach links hin sehen zu lassen, begnügt er sich, jene rechtshin gewandte Grundform einfach umzudrehen, unbekümmert um den argen Widersinn, der oft genug daraus entsteht. Ein Beispiel mag veranschaulichen, was ich meine. Wie die Statuen des alten Reiches übereinstimmend zeigen (vgl. z. B. S. 285), lag der gefältelte Besatz eines

[1]) Auch die Hieroglyphen werden ja alle so gezeichnet.

Galaschurzes stets auf der rechten Seite desselben und so zeigen ihn auch alle nach rechts gewendeten Zeichnungen. Und ebenso ersicht man aus den Statuen (vgl. z. B. S. 52), dass das lange Scepter stets in der linken Hand lag, während die rechte das kurze hielt, und auch dieses geben die nach rechts hin sehenden Bilder ausnahmslos richtig wieder. Aber die nach links sehenden Zeichnungen, die ja nur mechanische Umkehrungen der nach rechts gewendeten Grundform sind, vertauschen immer sowohl die Scepter als auch die Seiten des Schurzes. Auf die Verwirrung, die bei solchen umgekehrten Figuren bei der Zeichnung der Hände zu herrschen pflegt und auf die wunderlichen Mittel, durch die sich manche Zeichner aus diesem Wirrwar herauszuhelfen suchen, kann ich hier nicht weiter eingehen[1].

Aehnlich geregelt wie die Zeichnung menschlicher Gestalten ist nun auch die der Tiere. Auch sie werden im Profil gebildet und nur einige Körperteile, die in einer Seitenansicht nicht charakteristisch wiederzugeben sein würden, wie die Augen und manche Hörner, zeichnet man en face[2]. Auch die Tiere setzen stets die vom Beschauer abliegenden Beine vor und selbst die Vögel sind von dieser Regel nicht ausgenommen.

Die auf den letzten Seiten entwickelten Regeln sind es, die den ägyptischen Bildern ihre Eigenart verleihen. Sie müssen sich in einer Zeit herausgebildet haben, die jenseits unserer historischen Kenntnisse liegt, denn auf den ältesten Denkmälern, die wir besitzen, werden sie schon unverbrüchlich beobachtet und sie haben die Kunst der Aegypter beherrscht, so lange es überhaupt eine solche gegeben hat. Es ist selbst für unser Auge nicht schwer, sich an diese Absonderlichkeiten so zu gewöhnen, dass sie uns nicht mehr stören — für die Aegypter selbst hatten sie natürlich gar nichts Anstössiges und diese haben zweifellos geglaubt, es sei das die einzig würdige Art, die Gestalt des Menschen zu sehen und zu zeichnen.

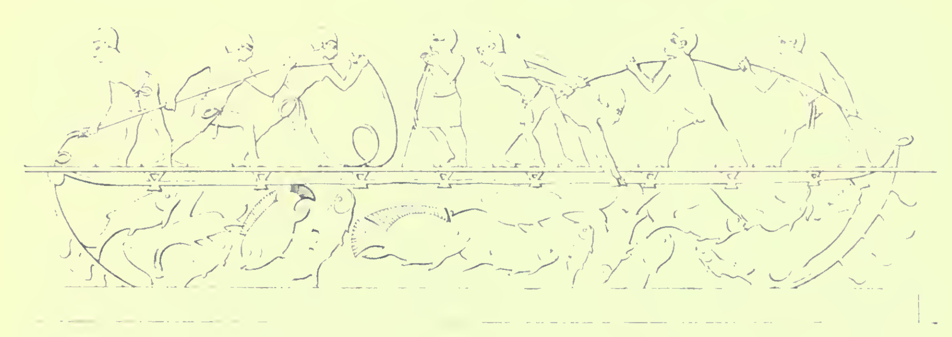
Für die einzig möglich e Art haben sie diesen Stil indessen nicht gehalten, vielmehr sind sie sicher schon im alten Reiche über diese traditionelle Art, die Dinge zu zeichnen, hinweggekommen. Man trifft nämlich schon in Gräbern der vierten Dynastie auf einzelne Figuren, die ganz frei behandelt sind, die uns den Rücken zukehren, unerlaubte Beine vorsetzen und ähnliche,

---

[1] Einige (L D II, 18. 19. 21. 32) denken sich offenbar den Körper nach links schauender Figuren vom Rücken aus gesehen.

[2] Z. B. Ochsen- und Gazellenhörner en face, aber Steinbockhörner im Profil (L D II, 6. 23. 51).

zwar in der Natur aber nicht in der ägyptischen Kunst gestattete, Dinge begehen. Und zwar sind diese Figuren mit solcher Sicherheit gezeichnet, dass man sie nicht für blosse Experimente vereinzelter Neuerer halten kann;



Freie Darstellung eines Fischfangs, besonders merkwürdig der erste Mann am rechten Ende des Seils. (Nach L D II, 9.)

die Künstler, die sie entworfen haben, sind offenbar auch an solche freiere Arbeiten gewöhnt gewesen. Es gab also schon in dieser uralten Zeit neben der strengen, altertümlichen Kunstrichtung eine jüngere, freie — nur dass diese nicht das Ansehen jener genoss. Sein Haus etwa mochte sich in diesem freien Stile ausmalen lassen, wer dazu Lust hatte, aber in das Grabzimmer eines vornehmen Mannes gehörte er nicht hinein. Hier hatte der gemessene, traditionelle Stil ausschliesslich zu herrschen und wenn ein Künstler sich doch einmal auch da eine Freiheit erlauben wollte, so konnte er dies höchstens bei einer Nebenfigur wagen. In der That, wo immer wir in einem Grabe einer frei gezeichneten Figur begegnen, stellt sie einen Fischer, einen Schlächter, eine Gazelle u. ä. vor[1]). Den Verstorbenen oder eine andere Respektsperson so ungeniert zu zeichnen, wäre eben unschicklich gewesen.

Wie wir schon hier, im alten Reiche, neben der offiziellen, idealistischen Kunst, eine naturalistische Richtung antreffen, die nicht recht zur Geltung kommen kann, so werden wir dasselbe Verhältnis auch später überall wiederfinden; es bildet die Signatur der ganzen ägyptischen Kunstgeschichte.

Ein Verdienst kann man den Bildern des alten Reiches nicht absprechen, ihre Klarheit. Erreicht wird diese wesentlich dadurch, dass die Künstler alle Figuren nebeneinander auf horizontale Linien stellen.

[1]) Z. B. Figuren vom Rücken aus gesehen L D II, 9. 61; Schultern im Profil ib. 4; Tiere frei gezeichnet ib. 12. 47.

Selbst die verworrenste Szene, das Gewirr der Jagd, das Gedränge der Herden, bleibt dank dieser Einteilung in einzelne, übereinanderstehende Streifen übersichtlich und verständlich. Der alte Künstler ist sich eben der Grenzen seines Könnens stets bewusst. Auch sonst liebt er es, auf dem schon erprobten Wege zu bleiben und seine Darstellung eines Vorganges in diejenige Form zu kleiden, die ältere Künstler vor ihm ausgebildet haben. Fast jedes Bild, dem wir im alten Reiche begegnen — und der Kreis der dargestellten Szenen ist nicht eben gross — hat seine typische Darstellungsweise, an der alle Zeichner festhalten, wenn sie sich auch natürlich gern kleine Verbesserungen oder Zusätze gestatten. Soll z. B. der Sieg des Pharao dargestellt werden, so zeichnet man den König, wie er, weitausschreitend, die Keule schwingt, um einen Feind zu töten, der, vom Wurfspiess durchbohrt, vor ihm in die Knie gesunken ist. Stets ist dabei die Haltung der beiden Figuren bis ins kleinste die gleiche: der Feind muss den Kopf und den rechten Arm, um Gnade flehend, zum Könige wenden, mit dem linken Arm muss er sich auf das linke Knie stützen, während das rechte Bein des Zusammenbrechenden schon auf dem Boden ausgleitet[1]). In der Tracht des Pharao und des Barbaren, in den Göttern, die dieser Szene zuschauen, hat der Künstler freie Auswahl, aber den Vorgang selbst wird er immer in gleicher Weise darstellen.



Nach L D II, 39 f.

Handelt es sich hingegen um das für Gräber sehr beliebte Bild der Schlachtung des Opfertieres, so wird es der Künstler in neun Fällen von zehnen folgendermassen arrangieren. Das Opfertier liegt getötet am Boden und die Diener sind eben beschäftigt, es zu zerlegen. Dabei sind sie gerade

[1]) So in Dyn. IV: L D II. 2 a. c; Dyn. V: ib. 39 f.; Dyn. VI: ib. 116 a.

beim Abschneiden einer der Vorderkeulen angekommen; der eine hält sie steif in die Höhe, der andere schneidet sie ab. Ein dritter steht daneben, er hat die Arbeit unterbrochen, um sich sein Steinmesser neu zu schärfen. Sogar die Aufschriften, die wie alle ägyptischen Bilder auch dieses begleiten, stehen im wesentlichen fest; über dem Schleifenden muss stehen: *das Schärfen des Messers seitens des Schlächters*, der das Bein Abschneidende muss seinen Gefährten ermahnen: *ziehe fest an* und der wieder muss ihm antworten: *ich thue, was du recht findest.* Aehnlich wiederholen sich die Bilder des Ackerbaues, insbesondere das Saateintreten und Dreschen, das Vorführen der Herden, ferner das der tributbringenden Bauern, die Darstellung des Verstorbenen und seiner Frau vor dem Opfertisch u. a. m. Auch die religiösen Bilder, wie wir sie in späterer Zeit auf allen Tempelwänden finden, haben gewiss ihre wenigen typischen Formen im alten Reiche entwickelt, wenn schon sie uns aus dieser Epoche zufällig nicht erhalten sind.

Die Kunst, die wir im vorstehenden geschildert haben, hat ihre Stätte am Hofe zu Memphis gehabt; es sind die dortigen Künstler, die sie zu der Höhe gebracht haben, die wir heute bewundern. In der Provinz dagegen, wo es an Aufgaben für sie fehlte, so lange der ganze Staat sich am Hofe konzentrierte, hatte sie keine Gelegenheit sich zu entwickeln und, als dann seit der sechsten Dynastie auch in Oberägypten grössere Gräber gebaut werden sollten, da waren es vielfach wunderlich barbarische Arbeiten, die dabei herauskamen[1]. Und diese provinzielle Kunst entwickelte sich nach dem Zerfalle des alten Reiches sogar in ihrer Art weiter: die glatten und zierlichen, aber doch so ungeschickten Arbeiten, die wir in Abydos unter der elften Dynastie vorfinden, legen davon Zeugnis ab.

Der grosse Aufschwung, den die Wiedervereinigung des Reiches unter dem ersten Amenemḥê‘t über Aegypten brachte, kam natürlich auch der Kunst zu gute. Die Bilder, die uns aus dem mittleren Reiche erhalten sind — vor allem diejenigen in den Gräbern von Benihassan und Siut — sind denen der alten memphitischen Totenstadt ebenbürtig und kennzeichnen sich auch im Stile als Abkömmlinge derselben. Alle die konventionellen, stilistischen Gesetze, die wir dort gefunden hatten, gelten auch hier[2], und auch hier ist die freie Zeichnung nur bei Nebenfiguren gestattet. Nur

[1] Es gibt natürlich Ausnahmen (wie z. B. die Gräber von Zawijet el meitîn), die vielleicht von memphitischen Künstlern herrühren, aber im allgemeinen ist alles, was aus Oberägypten stammt, sehr roh.

[2] Nur die Stellung der Hände nach links gewendeter Figuren wird jetzt richtig: L. D. II, 121.

in der reicheren und lebendigeren Komposition mancher Bilder zeigt sich ein grösserer Unterschied, obschon die hergebrachten Typen in der Regel beibehalten werden. Wird z. B. jetzt das Fällen von Bäumen dargestellt, so geschieht dies zwar noch in der herkömmlichen Weise — mit Ziegen, denen das Laub der Bäume zur Weide überlassen wird — aber an die Stelle der schematischen Sykomoren, an denen auf den Bildern des alten Reiches sich jederseits zwei Tiere emporrichteten, hat der Künstler eine Gruppe von zierlich geschwungenen Palmen gesetzt, an denen die gierigen Ziegen lustig emporspringen [1]).



Nach L D II, 126. Vgl. das analoge Bild des alten Reichs in Kapitel 18.

Auch die Kunst des neuen Reiches, der ja in der Dekoration gewaltiger Wandflächen die grösste Aufgabe zufiel, blieb zunächst in den alten Bahnen. In einem Punkt trat freilich eine wesentliche Neuerung ein; man erlaubte jetzt dem Künstler, auch den dem Beschauer zunächst liegenden Arm einer Figur vorzuschieben, was ja dem bisher in der offiziellen Kunst üblichen Gesetze direkt zuwiderlief [2]). Aber das war auch alles; eher machte der Stil im übrigen Rückschritte gegen früher. Denn das Bestreben, die altherkömmliche Art der Zeichnung beizubehalten und sich der immer mächtiger auftretenden, naturalistischen Richtung zu erwehren, führte dazu, dass man in dem überkommenen Stile die Unnatur und Steifheit noch mehr betonte, als eigentlich nötig war. Man sehe nur einmal beispielsweise, wie die Hände auf den Tempelbildern des neuen Reiches gestaltet werden, wie die Fingerspitzen sich kokett nach hinten krümmen, und wie die Götter- und Königsfiguren das, was sie einander überreichen, nur noch auf dem Rande der Hand balancieren [3]). Es ist das eine gesuchte, absichtliche Widernatürlichkeit, eine manierierte Kunst: ihren Urhebern mag sie erhabener und idealer erschienen sein, als jede andere, wir Modernen aber haben keinen Grund, uns besonders für sie zu begeistern.



Nach L D III, 12 a.

1) Aus Dyn. VI: L D II, 108. 111. Aus Dyn. XII: ib. 126.
2) L D III, 9 f. 11 a. 12 a. 14. 15 u. s. w.
3) Z. B. L D III, 7 b. c. 14. 15. 17 c. 20 c. 67 a. u. s. w.

Ganz anders die freie, nicht offiziell anerkannte Kunst, deren Blühen wir jetzt in vielen Bildern der thebanischen Gräber bewundern können. Die frischesten, lustigsten Gestalten in oft verwegener Stellung begegnen uns auf ihnen — freilich wieder, wie schon im alten und mittleren Reiche, lediglich unter dem Diener- und Sklavenvolke. Asiatische Gefangene mag man stellen, wie man will, aber ihr ägyptischer Aufseher muss steif dastehen [1]. Das halbnackte Mädchen, das die Gäste bedient, darf man vom Rücken aus gesehen darstellen, mit naturalistischem Haar, mit perspektivisch gezeichneten Armen und mit Beinen, die jeder hergebrachten Regel spotten, aber die Dame, der sie den Wein kredenzt, muss als eine Puppe der herkömmlichen Art gebildet werden, denn diese gehört ja den besseren Ständen an [2]. Und wer etwa das oben (S. 339) wiedergegebene Bild des Gelages betrachtet, der wird daran die Ungeniertheit bewundern, mit der die Sängerinnen und Tänzerinnen gezeichnet sind; solchen zweideutigen Wesen gegenüber hatte der Künstler eben freie Hand, hier zwang ihn der Aberglauben der „guten Sitte“ nicht, seinem Können Gewalt anzuthun.



Opfernder König im Stil des neuen Reiches.

Der Wirkung dieser freieren Richtung hat sich übrigens auch die offizielle Kunst auf die Dauer nicht völlig entziehen können, und in Bildern, die sonst im alten Schema gehalten sind, findet man zuweilen ihr kleine Zugeständnisse gemacht. Aber verpönt blieb sie darum doch und gewiss wird sie gewaltsam zurückgehalten und unterdrückt worden sein, ähnlich wie es die religiösen Strömungen wurden, die sich zur Zeit der achtzehnten Dynastie im Volke regten. Einmal freilich ist der Versuch gemacht worden, diese freie Kunst zur Geltung zu bringen und den bisherigen strengen Stil der offiziellen Monumente durch den naturalistischen zu ersetzen. Es ist gewiss nicht zufällig, dass dieser künstlerische Reformversuch zeitlich genau zusammenfällt mit dem religiösen; derselbe König, der den unnatürlichen Druck, der auf der Religion lastete, durch seine neue *Lehre* beseitigen wollte, wollte auch dem nicht minder unnatürlichen Zwange abhelfen, dem die Kunst in seinem Lande erlag. Beiden Bestrebungen lag ein richtiger

[1] L D III, 40.

[2] L D III, 12. Vgl. das umstehende Bild.

Gedanke zu Grunde, aber beide blieben ohne dauerndes Resultat. Das extreme, gewaltsame Verfahren des Herrschers hat sie ohne Zweifel am meisten gehindert; wie er in dem einen Falle gleich bis zur völligen Ausrottung der bisherigen Götter zu gehen beliebte, so hat er in dem anderen der Kunst ganz die Ruhe und Würde genommen und ist direkt bis an die Grenze der Karikatur gegangen.

Die Tendenz dieser Revolution in der Kunst ging dahin, an die Stelle der bisherigen, längst abgebrauchten, aber immer wieder aufgetischten



Szene aus einem Gelage. Die Dame in strengem Stil; die Dienerin (die ihre Salbschale füllt und zu ihr sagt: f ü r d e i n e n K a ! f e i r e d e n f r o h e n T a g) ist frei gezeichnet. (Nach LD III, 42.)

Bilder neue, dem Leben abgelauschte zu setzen. Und gleichzeitig sollten auch den einzelnen Figuren, durch ungehinderte Nachahmung der Natur, lebendigere Stellungen und richtigere Glieder gegeben werden.

Hatte man bisher den König als Halbgott dargestellt, wie er opfernd vor den Göttern seines Landes stand, wie er einen Gefangenen durchbohrte oder wie er unter einem Baldachin in steifer Haltung thronte, so betonte man jetzt auf den Bildern gern seine menschliche Seite. Seine Frau und seine Kinder sind stets um ihn, selbst wenn er betet oder zum Tempel

führt: mit ihnen schaut er aus dem Fenster des Palastes und sie mischen ihm den Wein, wenn er im Sessel der Ruhe pflegt. Die Kinder des Pharao spielen miteinander und mit ihrer Mutter, als wüssten die Künstler nichts von ihrem göttlichen Ursprung. Und noch merkwürdiger ist das Detail dieser Bilder. Es mochte keine grosse Schönheit in der königlichen Familie des Amenḥôtep herrschen und König und Königin — die ja vermutlich Geschwister waren — mochten wirklich ein schwindsüchtiges Gesicht auf überlangem Halse, dünne Arme mit spitzen Ellenbogen, fette Schenkel auf dürren Waden und einen dicken Bauch besitzen. Aber die Künstler, die diese Leiber nachzubilden hatten, brauchten diese unschönen Einzelheiten nicht so absichtlich hervorzuheben, wie es wenigstens manche von ihnen gethan haben. Zwischen dem alten, konventionellen Königsbilde und zwischen diesem karikierten lag eine Mittelstrasse; es war verhängnisvoll, dass die meisten Künstler des Chuen'eten sie verfehlten.

Auch in den Stellungen, in denen sie die Personen zeichneten, schossen sie oft über das Ziel hinaus. Es war durchaus nicht erforderlich, den einzelnen Figuren unmotiviert gewaltsame Bewegungen zu geben und ihre Glieder sich in Wellenlinien bewegen zu lassen [1]). Und ebensowenig war es z. B. nötig, König und Königin, die sich umfassen, gerade so nebeneinander zu setzen, dass die Umrisse ihrer Körper sich genau decken und dass man eigentlich nur an den Armen erkennt, was hier gemeint ist [2]). Es lässt sich nicht leugnen: man stellte schliesslich nur an die Stelle einer Manier eine andere, man trieb den Teufel aus, aber durch Beelzebub, der Teufel Obersten. Und bei alledem hatte man doch noch immer nicht ganz mit allen üblen Vorurteilen der alten Kunst gebrochen und mit Staunen bemerken wir, dass selbst hier noch Personen niederen Standes vor den höheren


Chuen'eten und seine Gemahlin auf zwei Stühlen nebeneinander sitzend. (Nach L. D III, 99 b.)

[1]) Vgl. z. B. L. D III, 101. 108. 109, sowie ib. 98. 99.

[2]) L. D III, 99 b.

ein Vorrecht auf besonders naturwahre Zeichnung haben: Profilkörper mit richtig angesetzten Armen kommen nur bei ihnen vor.

Wenn so unser Urteil über die künstlerische Revolution des Chuen'eten, deren Tendenz uns sympathisch sein muss, nicht allzu günstig lauten kann, so müssen wir doch einige wirkliche Fortschritte anerkennen, die sie mit sich gebracht hat. Zum ersten Male in der ägyptischen Kunst begegnen wir hier einer richtig gezeichneten Hand, die sich in ihren Gelenken biegt [1]) und zum ersten Male erhält ein von aussen gesehener Fuss die ihm zukommenden Zehen [2]). Es ist charakteristisch, dass gerade diese Neuerungen die Reformation des fanatischen Königs überdauert haben und sich auch noch später mehrfach nachweisen lassen [3]).

Der Sieg der Reaktion ist auf dem Gebiete der Kunst ein ebenso vollständiger gewesen wie auf dem der Religion und auf den Bilderwerken, die unmittelbar nach der Episode des Chuen'eten entstanden sind, kehrt schon der alte Stil ungeändert wieder. Ja man darf wohl annehmen, dass sich die Künstler nach dem Sturze des schrecklichen Ketzers nur um so enger an die orthodoxen Traditionen geklammert haben werden. Und doch sollte bald nachher über die ägyptische Kunst ein neuer Geist kommen, der sie früher unerhörte Wagnisse unternehmen liess. Diese wirkliche Belebung derselben ging diesmal nicht von einem einzelnen Fanatiker aus, sondern entsprang aus den gewaltigen Aufgaben, die ein siegreiches und vor allem baulustiges Herrschergeschlecht ihr stellte. Es ist die Kunst der neunzehnten Dynastie, die ich meine; sie hat, wie viel sie auch sonst im alten Stile fortarbeitete, in ihren grossartigen Schlachtreliefs Werke von wirklicher Bedeutung geschaffen.

Den eigentlichen Typus dieser Schlachtbilder begründen diejenigen, die die Siege Setys I. feiern. Ueberall ist in ihnen die Komposition die gleiche. An der Seite des Bildes steht die riesige Gestalt des Pharao, auf seinem von bäumenden Hengsten gezogenen Schlachtwagen. Vor ihm liegt ein wildes Gewirr von kleinen Figuren, Fliehende, Verwundete, losgerissene Rosse und zertrümmerte Wagen, zwischen die hinein der Herrscher seine Pfeile schleudert. Dahinter steht auf einem Hügel die Festung, bei der die Schlacht stattfindet. Die unleugbare Wirkung dieser Bilder liegt in dem

[1]) L D III, 106.

[2]) L D III, 97e. 99b. 100.

[3]) Hände: L D III, 147a, 206. Füsse: ib. 153. 169. 172e. 201a.



Sety I. in einer Schlacht gegen die Cheta. (Nach L D III, 130 a.)

Ueber dem Könige drei Götter, die ihn schützen: Horus als Sperber, derselbe als Sonnenscheibe und die Göttin des Südens als Geier. Hinter ihm schreitet die Hieroglyphe des Lebens als Wedelträger einher. Die Inschrift rühmt in allgemeinen Ausdrücken die Macht des siegreichen Königs.

Gegensatze zwischen der gewaltigen Gestalt des Siegers, die der Künstler mit aller ihm zu Gebote stehenden Pracht ausstattet und zwischen dem wüsten Durcheinander der Besiegten. Die ruhige Haltung des Pharao neben den gewaltsamen Bewegungen der Feinde veranschaulicht in, ich möchte fast sagen genialer, Weise die unwiderstehliche Macht des Königs, der die Schar seiner ohnmächtigen Gegner ebenso vor sich hertreibt, wie ein Raubvogel einen Schwarm von Sperlingen. Freilich wird man bei näherer Betrachtung doch geneigt sein, dieses günstige Urteil etwas zu modifizieren. Denn, wie gut uns auch die leichte, sichere Haltung des Königs behagt [1], mit den Bildern seiner Feinde vermögen wir uns kaum zu befreunden. Einzeln gesehen, wirken sie in ihren Verrenkungen nur zu oft komisch und als Masse betrachtet, üben sie nur die Wirkung aus, die man, bei einem allerdings sehr anderen Kunstwerke, drastisch als Froschragout bezeichnet hat. Es liegt dies wesentlich daran, dass die Künstler der neunzehnten Dynastie nicht mehr das vorsichtige Verfahren ihrer Ahnen beobachteten, die verwickelte Vorgänge in eine Reihe paralleler Streifen zerlegten; sie wollten das Durcheinander wirklich als ein Durcheinander zeichnen und wenn ihnen auch bei Jagdbildern (wie z. B. dem oben S. 330 gegebenen) ein so schweres Experiment wohl einmal glücken konnte, so musste doch einer Schlacht gegenüber ihre Kraft versagen.

Noch grossartigere Aufgaben stellte dann Ramses II. den Künstlern, die seine Thaten zu verewigen hatten: sie sollten nicht nur in einer halbsymbolischen Darstellung den König und die Feinde zeigen, sondern sollten die einzelnen Ereignisse der wirklichen Schlachten getreu der Geschichte auf die Nachwelt bringen. Es kann nicht wunder nehmen, dass die Ausführung dieser Bilder sehr weit hinter dem Gedanken zurückgeblieben ist. Einzelheiten sind in jedem derselben bewundernswert — so bietet das eine krepierende Pferde, die vortrefflich gezeichnet sind [2], ein anderes allerlei humoristische Lagerbilder [3] — aber eine Einheit der Komposition ist begreiflicherweise nicht erreicht. Marschierende Soldaten und Soldaten im Karree, erschossene Feinde und ertrinkende Feinde, Schlachtwagen im Angriff und Schlachtwagen in Ruhe geben, auch in der grössten Anzahl, noch kein einheitliches Bild. Auch der schöne Gegensatz zwischen dem vorstürmenden

[1] L D III, 127 a. 130 a und sonst.
[2] L D III, 161—165.
[3] Ib. 153—155.

Pharao und zwischen dem inmitten seiner Truppen verzagenden Chetakönig, den die umfangreichste dieser Darstellungen bietet [1]), kommt, über all dem wirren Detail, das ihren grössten Teil einnimmt, nicht zur Geltung.

Immerhin war es ein grosser Fortschritt für die ägyptische Kunst, dass diese Schlachtbilder und die kleineren Darstellungen ähnlicher Natur und ähnlichen Stiles [2]) von nun an in die offiziellen Bildercyklen Eingang fanden. Und da auch sonst die naturalistische Richtung jetzt freier auftrat als je zuvor [3]), so sollte man erwarten, dass die Kunst nun endlich ihre zweitausendjährigen Fesseln gesprengt hätte. Wenn das nicht geschehen ist, wenn vielmehr diese lebendige und erfreuliche Richtung bald darauf ganz abgestorben ist — nach der zwanzigsten Dynastie begegnen wir nur noch den rein schematischen Figuren der traditionellen Kunst — so hat das gewiss seinen politischen Grund. Die Hohenpriester des Amon, die nach den Ramessiden die Herrschaft ergriffen, werden ebenso wie die orthodoxe Religion auch die orthodoxe Kunst neu befestigt haben. Es galt den ägyptischen Frommen ihrer Zeit gewiss für sündhaft, anders zeichnen zu wollen, als es die gläubige Urzeit gethan hatte — einen verwandten Aberglauben finden wir ja noch heute in manchen Kirchen herrschend.

Die Entwicklungsgeschichte der einen Hälfte der ägyptischen Kunst, die wir im Vorstehenden skizziert haben, ist auch für die andere Hälfte derselben typisch. Denn die statuarische Kunst hat die gleichen Leiden durchzumachen gehabt, wie die zeichnende, nur dass bei ihrer geringeren Verbreitung und ihren wenigen Aufgaben ihr Entwicklungsgang ein noch einfacherer war.

Was von der ägyptischen Plastik verlangt wurde, war im wesentlichen nur zweierlei, sie hatte Porträtstatuen für den Totenkult und Statuen von Göttern, Königen und heiligen Tieren zur Dekoration der Tempel zu schaffen. In beiden Fällen handelte es sich also um Figuren in feierlichen, gemessenen Stellungen und da es solcher Stellungen ja nicht eben viele gab, so war der ägyptische Bildhauer von vornherein auf ein enges Gebiet angewiesen. Und auch innerhalb dieses Gebietes war ihm die Freiheit der Bewegung noch sehr beschränkt, denn auch hier bestanden,

---

[1]) Ib. 157—161.

[2]) Z. B. das beliebte Bild des Vorführens der Gefangenen: L D III, 156. 188a. Ib. 211.

[3]) Man vgl. z. B. Bilder wie L D III, 2 b (mit dem gesuchten Gegensatz zwischen den kühn gezeichneten Menschen und den Götterpuppen — die schönen Sänger ib. 236; die Reliefs des Palastes ib. 208; den Turiner obscönen Papyrus u. a. m.

von der Zeit der ersten künstlerischen Versuche her, ganz bestimmte Ansichten über die richtige Art, einen sitzenden oder stehenden Menschen zu bilden — Ansichten, die bis ins kleinste hinein feststanden und als Norm galten. So trifft man denn unter den ältesten Statuen fast nur zwei Typen an. Die einen stellen den Menschen dar, steif auf einem würfelförmigen Sessel sitzend; der Kopf blickt gerade aus, die Hände liegen auf den Knieen, die Rechte ist geballt, die Linke glatt ausgestreckt. Die anderen stellen ihn stehend dar, ebenfalls in geradester Haltung; der linke Fuss steht vor[1]), die Arme hängen mit geballten Fäusten schlaff herab oder sie halten das kurze und das lange Scepter. Uebrigens wagt man es aus technischen Gründen nur selten, eine Statue ganz frei hinzustellen[2]); sitzende Figuren lehnen sich meist an eine Tafel an, stehende stets an einen Pfeiler, damit sie durch diese Stützen mehr Halt erlangen. Und ebenso wagt man es nicht, Arme und Beine ganz vom Körper zu trennen und lässt sie lieber noch durch schwarz angemalte Zwischenstücke mit dem Rumpf und dem Rückenpfeiler verbunden bleiben. Auch den hohlen Raum im Innern einer leicht geballten Hand gibt man durch ein solches Zwischenstück wieder, das von uns irrig als ein kurzer Stab aufgefasst zu werden pflegt.

Ebenso fest wie dieses alles, steht nun auch die Behandlung des Details. Fast alle Teile des Körpers haben ihre konventionelle Art der Wiedergabe, die uns keineswegs immer besonders gut gewählt scheint. Die Waden werden durch eine Reihe glatter Flächen begrenzt, die ihre Form nur sehr unvollkommen wiedergeben; das Schlüsselbein, das auch bei der flüchtigsten Arbeit kaum je übergangen wird, sitzt meist an einer falschen Stelle; die Finger einer ausgestreckten Hand gleichen ausnahmslos vier glatten Hölzchen und entbehren jeder Andeutung von Gelenken. Und diese Formen waren dem ägyptischen Künstler ebenso in Fleisch und Blut übergegangen, wie es die konventionellen Formen der Zeichnung waren; eine Hand und eine Wade wurden bei Statuen immer so gebildet und die wenigsten werden das überhaupt noch als etwas Seltsames gefühlt haben.

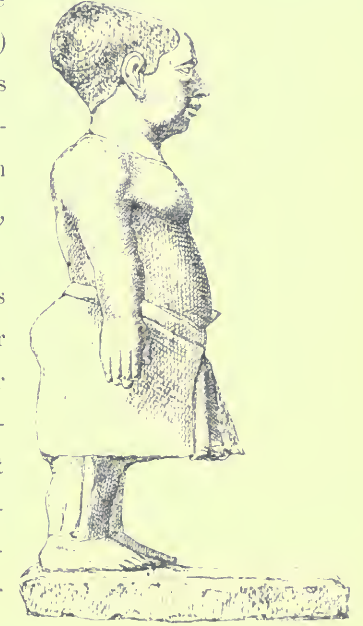
In dieser konventionellen Behandlung war ursprünglich auch der Kopf einbegriffen, der bei vielen Statuen ein Gesicht zeigt, bei dem von Porträt-

---

1) Frauen und Kinder stehen aber mit gleichen Füssen, was wohl eine bescheidene Stellung gewesen sein wird.

2) Fast nur Holzstatuen sind davon ausgenommen, sie werden frei hingestellt und ihre Arme und Beine bleiben unverbunden.

ähnlichkeit nicht gut die Rede sein kann. Indessen hat sich gerade hier zuerst eine individuelle Behandlung Bahn gebrochen und wir finden schon in der vierten Dynastie häufig Statuen, die bei einem ganz schematischen Körper einen Kopf besitzen, der augenscheinlich bestimmte Züge tragen soll. Erst nach und nach fangen dann manche Künstler an, auch den Körper des Dargestellten zu porträtiren und stellen z. B. den Hängebauch eines alten, fetten Mannes in wenigen Zügen dar. Es sind insbesondere solche der fünften Dynastie, die es in der Wiedergabe individueller Körperformen zu einer hohen Vollendung gebracht haben und da sie gleichzeitig auch dem Gesichte, durch scharfe Betonung seiner charakteristischen Züge und durch Einfügung von Krystallaugen, etwas ungemein Lebendiges zu verleihen gewusst haben, so zählen einige ihrer Arbeiten mit Recht unter die Meisterwerke aller Zeiten und Länder. Statuen, wie die des sogenannten Schech el beled (S. 52) oder die seiner Frau in Bulaq, wie die des Schreibers zu Paris (S. 57) und die des Peḥ-er-nefr ebenda oder wie das Bulaqer Figürchen eines Zwerges, das hierneben abgebildet ist, wirken auf jedes unbefangene Auge.



Der Zwerg Chnem(?)ḥotep.
(Nach Perrot-Chipiez.)

Wie schon die eben citierte Figur des Schreibers zeigt, haben die Künstler der fünften Dynastie nun auch zu den zwei bisher allein üblichen Statuen des stehenden und sitzenden Mannes noch neue Typen gefügt. Es ist seit der fünften Dynastie erlaubt, einen Verstorbenen darzustellen, wie er mit untergeschlagenen Beinen auf der Erde hockt oder wie er in dieser, bei den Beamten üblichen, Stellung auf einem Papyrusblatt ein Aktenstück niederschreibt. Auch an Gruppen wagte man sich jetzt, die den Verstorbenen von Frau und Sohn umfasst darstellten. Ein gutes Feld für derartige, lebendiger gehaltene Figuren bot die, gerade damals aufkommende, Sitte, dem Toten Statuetten von Dienern mit ins Grab zu geben; die oben (S. 268) abgebildeten, mahlenden und knetenden Frauen können als Beispiele dafür dienen.

Nur in zwei Beispielen ist aus dem alten Reiche ein Zweig der ägyptischen Plastik erhalten, der in späterer Zeit eine sehr grosse Rolle spielt, die Königsstatue. Es sind das zwei Statuen des Königs Cha‘frê‘, des Erbauers der zweiten Pyramide, die von Mariette in einem, unweit der grossen Sphinx gelegenen, uralten Tempel gefunden worden sind. Sie stellen, wie der Leser aus der oben (S. 64) gegebenen Abbildung der grösseren derselben ersehen mag, den Herrscher in der konventionellen Haltung sitzender Figuren dar: nur der Kopfputz und der löwengeschmückte Thron zeigen, dass der Dargestellte der Pharao ist. Das Gesicht ist augenscheinlich Porträt und zwar stellt die eine Statue den König in höherem Alter dar als die andere; vom Körper gilt dies aber schwerlich, er ist zwar meisterhaft aber doch ganz nach dem üblichen Schema behandelt. Uebrigens kennzeichnet sich die eine dieser Statuen schon durch ihre Grösse als etwas Besonderes; sie ist überlebensgross, während alle Statuen der Privatleute jener Zeit höchstens Lebensgrösse, meist aber weit kleinere Dimensionen haben.

Wenn wir so die Plastik des alten Reiches, besonders in ihrer freieren Entfaltung unter der fünften Dynastie, im allgemeinen sehr hoch stellen, so wollen wir uns doch andererseits vor einseitiger Ueberschätzung derselben hüten. Denn man darf diese Kunst nicht nur, wie es so oft geschieht, nach ihren Hauptwerken beurteilen, da auch in ihr die Meisterstücke nur eine Ausnahme bilden. Das Gros der Statuen dieser Zeit verdient nur eine mässige Bewunderung oder ist sogar herzlich schlecht; die guten Künstler sind eben auch damals dünn gesät gewesen.

Das mittlere Reich ist in seiner Plastik wesentlich in den eben geschilderten Bahnen weiter gegangen, wie denn überhaupt die Entwicklung der statuarischen Kunst Aegyptens sich nur innerhalb enger Grenzen vollzogen hat. Die Statuen der Privatleute schliessen sich gern an jene realistischen Figuren der fünften Dynastie an; derbe, unideale Gesichter, dicke Bäuche und Gruppen von drei und vier Figuren finden sich auch hier wieder — allerdings meist in recht flüchtiger Ausführung. Die Königskolosse halten sich dagegen an den strengen, idealistischen Typus und machen der Naturwahrheit keine Konzession. Sie sollen eben lediglich als architektonische Teile dienen und sind, wie man das oft schon an den absichtlich falsch gestellten Ohren sieht, auf eine bestimmte Ansicht hin, zu einer besonderen dekorativen Wirkung gearbeitet. Nur eine merkwürdige Gruppe von

Königsstatuen muss von diesem Urteil ausgenommen werden, es sind das die oben (S. 67) besprochenen Bildwerke mit unägyptischem Gesicht. Die Art, wie die Künstler diese fremdartigen Züge wiedergegeben haben, ohne in die naheliegende Gefahr des Karikierens zu verfallen und wie sie die nicht minder fremdartige Haar- und Barttracht in ihrem Stile auszudrücken gewusst haben, verdient volle Bewunderung.

Die Zahl der plastischen Werke, die das neue Reich hinterlassen hat, ist bekanntlich enorm, freilich sind es zum grössten Teile Skulpturen dekorativer Art. Die Kolosse, die man jetzt in ungeheurer Grösse vor den Tempeleingängen errichtet — einer derselben ist 17 m, ein anderer 13 m hoch — und die zahllosen Statuen, mit denen man die Heiligtümer bevölkert — ein Tempel in Karnak erhielt von Amenhôtep III. mehrere hundert lebensgrosse Statuen der löwenköpfigen Göttin Sechmet — alle diese haben mit dem Handwerk fast mehr zu thun als mit der Kunst. Die Sicherheit, mit der diese gewaltigen Aufgaben bewältigt werden, ist gewiss bewundernswert, aber es ist doch eigentlich nur die Routine des Künstlers, die uns an ihnen in Erstaunen setzt, von seinem Geiste ist bei diesen Werken wenig zu spüren. Der Kopf solcher Arbeiten ist zwar ein Porträt, aber in der Regel ein so idealisiertes, verschwommenes, dass es uns wenig Eindruck macht. Der Körper ist ganz nach dem alten, traditionellen Schema gearbeitet mit üblen Waden und noch übleren Händen und, was uns besonders an Kolossen unangenehm berührt, ohne durchgeführte Modellierung. Sieht man indes von diesen Dutzendarbeiten, die nur dem Bedarf des Baumeisters ihre Entstehung verdanken, ab und hält sich an die verhältnismässig kleine Anzahl wirklicher Kunstwerke, die uns das neue Reich hinterlassen hat, so fällt unser Urteil ungleich günstiger aus.

Der Londoner Kolossalkopf Amenhôteps III., der die groben Züge dieses Herrschers derb genug wiedergibt, der vergnügt lächelnde Königinnenkopf zu Bulaq, den man jetzt der Gemahlin des Haremhêb zuschreibt, die schöne Turiner Statue Ramses' II. (vgl. S. 78), die schon durch ihr nicht antikisierendes Kostüm sich als dem Leben entnommen zeigt, das sind Werke, die nicht bloss als Dekorationsstücke ihre Bedeutung haben. Auch Chuen'etens Reformationsversuch hat uns eine kleine Statue (vgl. S. 75) hinterlassen, die uns zeigt, dass ein wirklicher Künstler dem neuen Stile dieses Königs eine gute Seite abgewinnen konnte.

Unter den Statuen der Privatleute des neuen Reiches finden sich, neben vielem Handwerksmässigen, ebenfalls einige sehr ansprechende Figuren, besonders unter den Holzstatuetten. Beliebt sind wieder Gruppen des Ehepaares und seiner Kinder; auch ein neues Motiv für Einzelfiguren — der Mann hockt ohne Schemel auf dem Boden und hüllt sich so in sein Gewand, dass nur der Kopf und die Hände sichtbar sind — tritt mit der achtzehnten Dynastie auf. Leugnen kann man übrigens nicht, dass gerade bei diesen guten Statuen des neuen Reiches die reichen Kleider und die verwickelten Frisuren häufig mit grösserer Liebe gearbeitet sind als das Gesicht und ebenso wenig darf es ungerügt bleiben, dass die traditionellen Fehler der ägyptischen Bildhauer — insbesondere die elenden Hände — auch bei sonst guten Arbeiten dieser Zeit nicht vermieden werden.

Die stilistischen Eigenheiten, die den meisten ägyptischen Kunstwerken anhaften, machen heute zu ihrer rechten Würdigung eine Schulung des Auges nötig. Eine Seite indessen wird auch der Ungeübteste von uns immer an ihnen schätzen, die technische. Denn weiter als diese Kunst hat es schwerlich eine gebracht in der Herrschaft über das Material; sie weiss die widerstrebendsten Steine zu bezwingen, die roten und schwarzen Granite und den eisenharten Diorit. Die Schärfe des Details und die Weichheit der Flächen, die diese Bildhauer selbst in solchem Material zu erzielen verstehen, und die glänzende Politur, die sie ihm verleihen, vermögen auch wir Modernen mit allen unseren Hilfsmitteln kaum zu erreichen. Am höchsten war dieses technische Können vielleicht im neuen Reiche gestiegen; aber was auch schon manche Künstler der vierten und fünften Dynastie in dieser Hinsicht vermochten, das zeigen die Dioritstatue des Königs Cha'frē' und eine kleine Statue aus demselben Material in der Berliner Sammlung.

Gleichgültig ist es indes auch ägyptischen Bildhauern nicht gewesen, woraus sie ihre Werke zu meisseln hatten. Es ist kein Zufall, dass weitaus die besten Statuen, die uns vorliegen, in Holz und in Kalkstein gearbeitet sind; bei der mühseligen und langwierigen Bezwingung des Granits und des Diorits ging doch eben immer vieles von dem Geiste des Künstlers verloren. Das fühlten wohl auch die Aegypter selbst und wenn sie trotzdem, besonders bei offiziellen Denkmälern, so gern die härtesten Steine wählten, so geschah dies aus Gründen äusserer Natur. Man wünschte

einerseits *ewige Steine* zu verwenden, die dem Denkmale und damit auch dem Namen und dem Bilde des Errichters eine unbegrenzte Dauer sicherten, andererseits aber hatte man seine Freude an der schönen Farbe, die diese edeln Steinarten bei guter Politur zeigen. Dass man gerade auf diesen letzteren Punkt besonderes Gewicht legte, lehrt die Ausnahme, die man bei solchen Steinen von einer sonst allgemein beobachteten Regel machte: sie blieben unbemalt [1]), während man allen Kunstwerken aus anderem Materiale eine Bemalung gab. Die Bemalung aller Statuen, Reliefs und Ornamente erschien dem Aegypter als durchaus selbstverständlich und, abgesehen von jenen wertvollsten Steinarten, haben sie kaum je das Material unverhüllt zu Tage treten lassen. Die ägyptischen Skulpturen und Bauwerke geben daher in ihrer heutigen Farblosigkeit meist ein etwas anderes Bild, als es ihre Meister beabsichtigt hatten; allerdings stehe dahin, ob sie sich dabei immer zu ihrem Nachteile verändert haben.

Ich bemerkte oben, dass selbst wir Modernen es kaum verstehen, den Stein so gut zu behandeln wie die Aegypter. Es ist dies um so bemerkenswerter, als diese letzteren mit den primitivsten Werkzeugen arbeiteten; es war lediglich ihre unerschöpfliche Geduld, der sie ihre Leistungen verdankten. Alle Bilder, die die Bildhauer bei ihrem Werke darstellen, lassen sie mit einem kleinen metallenen, in Holz gefassten Meissel und einem hölzernen Schlegel die Statuen bearbeiten [2]), während sie die Politur durch Schlagen und Reiben mit Quarzstücken erzeugen [3]). Mögen sie nun auch diese unvollkommenen Instrumente sich noch durch allerlei Kunstgriffe verbessert haben, immerhin musste ihre Arbeit eine sehr mühsame und zeitraubende sein. Noch heute können wir das an einigen unvollendet gebliebenen Statuen sehen [4]): nur dem Kalkstein konnte mit grösseren Schlägen die gewünschte Form gegeben werden, bei harten Steinen musste man sich begnügen, winzige Stückchen mit einem spitzen Meissel abzulösen.

Grosse Geschicklichkeit zeigten die ägyptischen Bildhauer auch in der Art, wie sie den Schwächen eines schlechten Materiales abhalfen. An Gelegenheit dazu fehlte es ihnen ja nicht, denn oft genug sollte eine Mastaba

---

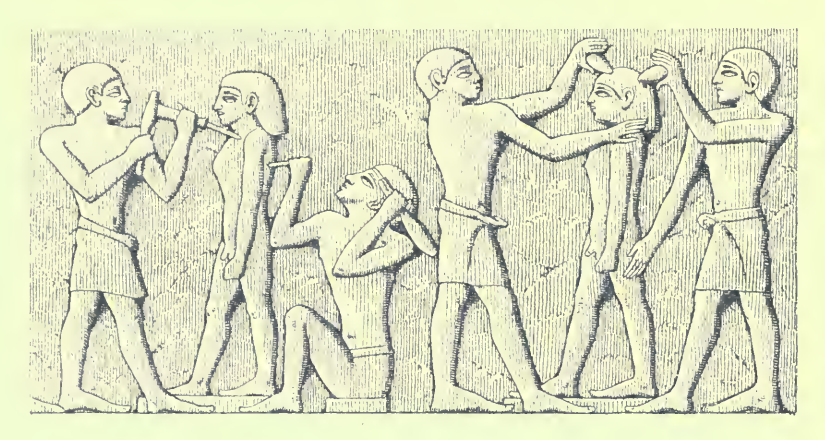
[1]) In der Regel wird bei ihnen höchstens das Gewand farbig behandelt.

[2]) Perrot 755. Ros. Mon. civ. 46, 1. 9. 11. 18, 2; 49, 2.

[3]) Schlagen mit 2 Steinen: L. D III, 41 (= Ros. Mon. civ. 47). Polieren: Perrot 755 und öfters.

[4]) Bulaq 5005. 5008 und zwei andere ebendaselbst.

aus dem groben Kalkstein gebaut werden, der auf dem Totenfelde von Memphis ansteht oder es sollte ein Grab in eine Felswand gehöhlt werden, deren blättriger Stein keine feineren Formen annehmen wollte. In solchen



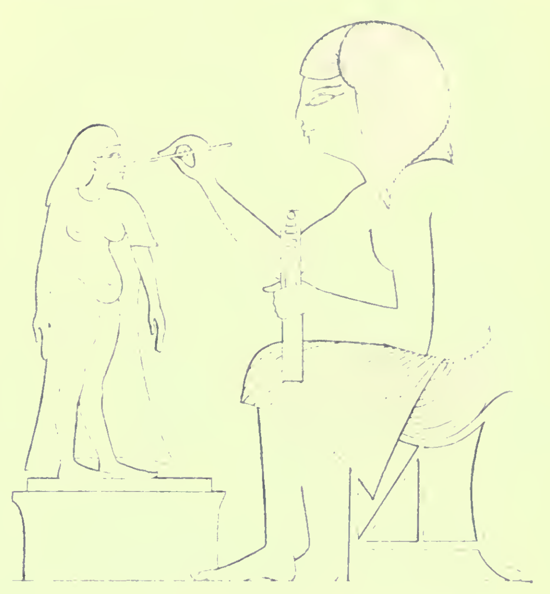
Bildhauer aus Dynastie V. Aus dem Grabe des T'y. (Nach Perrot-Chipiez.)

Fällen meisselten die Bildhauer ihre Reliefs und Statuen nur im Gröbsten aus und überzogen dann diese rohen Figuren mit einer Schicht feinen Stuckes, der das Detail der Formen vorbehalten blieb. Mit der gleichen Stuckschicht bekleidete man auch die grösseren Holzbildwerke, da dem knorrigen Sykomorenholz schwer eine so ungestörte Fläche abzugewinnen war, wie man sie schon zum Auftragen der Farbe benötigte.

Einen Mangel wird die ägyptische Kunstgeschichte voraussichtlich immer haben. Wir können wohl erkennen, welche Arbeiten einer Zeit und einer Richtung angehören und glauben wohl auch ausnahmsweise einmal, in zwei Werken dieselbe Hand sehen zu dürfen[1]) — aber darüber hinaus werden wir schwerlich je gelangen, die Künstler selbst sind für uns verschollen. Nur in einigen Fällen, wo unter den Nebenfiguren eines Grabes Maler oder Bildhauer unter Beifügung ihrer Namen dargestellt sind, liegt die Vermutung nahe, dass diese Leute auch die Verfertiger der Grabbilder gewesen sind und sich so in ihnen selbst verewigt haben. So finden wir beispielsweise im Grabe des Gütervorstehers der Mutter des Chuen'eten den *Oberbildhauer* dieser Dame, Namens 'Ent'e, dargestellt, wie er eben beschäftigt ist, an einer Statue der Prinzessin Bekt'eten die Be-

[1]) So haben die Bilder des Berliner Manofergrabes auffällige Verwandtschaft mit denen des gleichzeitigen Ptahhôtepgrabes.

malung zu vollenden [1]). Dürften wir annehmen, dass er in der That dieses Grab, in dem er dargestellt ist, dekoriert hat, so würden wir damit einen Namen für eine recht charakteristische Arbeitsweise kennen. Aber, wie gesagt, mehr als Hypothesen sind derartige Schlüsse nicht und wirklich vom Künstler mit seinem Namen bezeichnete Kunstwerke fehlen in Aegypten ganz.


'Eut'e, der Oberbildhauer der Königin-Mutter Tey.
(Nach L D III, 100.)

Und doch wäre es unrichtig, wenn man annähme, der Aegypter habe seine Kunst mit geringerem Stolze betrachtet als der Grieche. Zwar die Schulbücher der gelehrten Schreiber blicken auch auf diese banausische Thätigkeit mit Geringschätzung [2]) herab, aber im wirklichen Leben ist die soziale Stellung der Künstler durchaus nicht immer eine niedrige gewesen. Als ihr oberster Chef galt im alten Reiche der Hohepriester von Memphis, der ja auch den Titel *Oberleiter der Künstler* führte und dieses Amt auch wirklich ausübte [3]). Dass gerade diesem hohen Geistlichen die Pflege der Kunst oblag, ist übrigens sehr erklärlich, denn sein Gott galt als der Künstler unter den Göttern und der oberste Diener des Ptah musste demnach auch der höchste Künstler sein, ebenso wie die Priester der Wahrheitsgöttin zugleich auch die Pfleger der Justiz waren. Auch die niederen Künstler des alten Reiches nannten sich gern nach diesem ihrem göttlichen Vorbild [4]). Könnten wir übrigens auf die Priestertitel der späteren Zeit noch etwas geben, so müssten wir der Ansicht sein, dass dieses Verhältnis in allen Epochen bestanden habe, denn solange es einen hohen Priester des Ptah gegeben hat, hat dieser sich auch den *Oberleiter der Künstler* genannt. Dem ist aber schwerlich

---

1) L D III, 100 a.

2) Sall. 2, 4. 6. 8; ib. 5, 1.

3) Vgl. oben S. 393.

4) Vgl. z. B. die Künstlerlisten L D II, 115 b c.

so, vielmehr waren die Künstler später anders organisiert, wenn schon der Ptaḥ von Memphis nach wie vor ihr Schutzpatron blieb [1]).

Im mittleren Reich, unter der elften Dynastie, treffen wir auf den *Vorsteher der Künstler, den Maler und Bildhauer* [2]) Mertesen, der sich rühmt, ganz besondere künstlerische Fähigkeiten gehabt zu haben — er war *ein Künstler, weise in seiner Kunst und als erster erscheinend in dem, was er wusste*, er verstand das Gehen und Stehen bei seinen Figuren auszudrücken und war im Besitze technischer Geheimnisse [3]). Ausserdem lernen wir in dieser Epoche verschiedene *Maler* [4]) kennen, dabei einen eigenen *Maler im Königshause* [5]) und einen anderen, der wohl in der abydenischen Nekropole beschäftigt war, da er sich ihren Vorsteher nennt [6]).

Im neuen Reiche finden wir einen *Vorsteher aller Künstler des Königs*, der in seinem Grabe die Arbeitswerkstätte darstellen lässt, in der *für alle Bauten, die ihm untergeben sind*, die nötigen Architekturteile gemeisselt und bemalt werden [7]). Sonst gehören die Künstler in dieser Zeit zum Ressort der Schatzverwaltung [8]) und der vornehme *Vorsteher des Silberhauses* des Königs zählt unter seinen Beamten neben zwei *Vertretern des Silberhauses* auch zwei *Vertreter der Künstler des Silberhauses* auf, sodann einen *Vorsteher der Arbeiten am Orte der Ewigkeit* (d. h. in der Nekropole), der zugleich *Vorsteher der Bildhauer* ist, einen *Schreiber der Maler*, einen *Obersten der Maler* und einen *Baumeister im Silberhause des Königs* [9]). Wie in allen Dingen, so tritt auch hier die grosse Verwaltung des Amonstempels neben der staatlichen stark hervor; der thebanische Gott hat seine eigenen *Maler* [10]) und *Oberste der Maler* [11]), *Bildhauer* und *Oberste der Bildhauer* [12]), und

[1]) Im Grabe des Paser, also in Theben, bittet ein Künstler Ptah um seinen Beistand und Paser selbst ruft beim Anblick einer eben vollendeten Statue: gelobt sei Ptah. (Nach eigener Kopie.) Auf der in Theben gefundenen Malerpalette des Amenuahsu, Künstlers des Amonstempels, betet dieser zum Ptah des Menes und zum Ptah des Ramses II. (Berlin 6764). Das ist schwerlich Zufall.

[2]) Bildhauer heisst [hieroglyphs] vgl die Ueberschriften der Bilder: Ros. Mon. civ. 46, 1. 9. 11; 47, 1; 49, 2. Ein anderer Ausdruck [hieroglyphs] (L D III, 100 a. 132 r und sonst) scheint gleichbedeutend.

[3]) Louvre C 14.

[4]) [hieroglyphs] Mar. Cat. d'Ab. 571. 699. Die Bedeutung des Wortes erhellt u. a. aus Ueberschriften über Malerei im Grabe des Paser in Theben und auf den Bildern: Berend, Princip. monum. du musée Eg. de Florence I, Taf. X, sowie Ros. Mon. civ. 63. Man kann indes auch nur [hieroglyphs] sagen: Ros. Mon. civ. 46. 49.

[5]) Mar. Cat. d'Ab. 567.

[6]) Ib. 366.

[7]) L D III, 26. Ein anderer Liebl. 941.

[8]) Vgl. den Brief An. 4, 16, Rs. über Herstellungsarbeiten im Palast.

[9]) L D III, 241. 242. Das *smn* steht offenbar für *msn* „Bildhauer".

[10]) L D III, 12 d. Liebl. 553. 558. 720. *Maler des Amon für die Nekropole* ib. 689.

[11]) Liebl. 553.

[12]) Liebl. 623.

eine Menge anderer Künstler, die, wie wir oben (S. 399) gesehen haben, dem zweiten Propheten unterstellt sind. — Wie ich schon bemerkte, gehören viele Künstler den höheren Ständen an; zwei *Maler des Amon* im Anfange der achtzehnten Dynastie sind Mitglieder der vornehmen Nomarchenfamilie von el Kab[1]) und ein Maler der zwanzigsten Dynastie ist Schwiegervater eines nubischen Unterstatthalters[2]). Interessant ist dabei, wie zäh manche Familien an dem künstlerischen Berufe festhalten. Sieben Generationen hindurch blieb das Amt des *Obersten der Maler des Amon* in einem Geschlechte[3]) und das seiner *obersten Bildhauer*[4]) vererbte sich ebenfalls vom Vater auf den Sohn und auf den Enkel; in beiden Fällen wurden ausserdem die jüngeren Söhne der Familie Maler und Bildhauer. Ein solches Vererben des Berufes war ja nun freilich überhaupt ägyptische Sitte, aber nirgends hat es sich, soviel wir wissen, sonst über einen solchen Zeitraum erstreckt wie bei jenen Malern, und nie wird es so hervorgehoben wie dort. Es ist gewiss nicht zufällig, dass der älteste, längere Stammbaum, den wir überhaupt besitzen, gerade einer Künstlerfamilie angehört; diese Leute legten eben Gewicht darauf, dass sie die reine Kunst — d. h. jene oben geschilderte, starre Tradition — in ihrer Familie forterbten.

Wenn ich der hier gegebenen Skizze der Plastik und Malerei noch einige Bemerkungen über die Architektur und das Kunsthandwerk der Aegypter beifüge, so kann ich mich dabei kurz genug fassen. Ausführlich auf das weite Gebiet der ägyptischen Baukunst einzugehen, erlaubt der Raum dieses Buches nicht, das Wichtigste aber über die Anlage der Häuser, der Tempel und der Gräber ist bereits an anderen Stellen (S. 211 ff., 379 ff., 386 ff., 419 ff.) mitgeteilt worden. Es ist also hauptsächlich der ornamentale Teil dieser Kunst, der hier zu schildern bleibt.

Das natürliche Baumaterial Aegyptens ist der Nilschlamm, der sich leicht in jede Form bringen lässt und der, einmal an der Sonne trocken geworden, eine nicht geringe Festigkeit besitzt, um so mehr als er ja unter diesem glücklichen Himmel kaum einem Regen ausgesetzt ist. Noch heute kann man in Aegypten auf dem Lande kleine Hütten sehen, deren Wände nur aus Schlamm aufgeführt sind und wir geben uns wohl keiner Täuschung hin, wenn wir diese barbarisch rohe Bauart als die älteste, in Aegypten übliche

---

1) L D III, 12d. Liebl. 558.

2) L D III, 229 a, zugleich Priester.

3) Liebl. 555, doch wohl noch N. R.

4) Liebl. 625.

ansehen. Wenigstens besitzt die ägyptische Architektur der historischen Zeit einige Formen, die sich am einfachsten aus solchen Schlammbauten herleiten lassen. Die Aussenwände der Gebäude verjüngen sich nach oben, offenbar weil die grössere Stärke ihres unteren Teiles der Lehmmauer Halt verlieh. Die Kanten des Gebäudes werden durch einen runden Balken gebildet; er sollte sie vor dem Abbröckeln schützen, das ja bei den Ecken eines derartigen Schlammbaues ohne diese Vorsicht unvermeidlich wäre. Ein gleicher Balken schützt ebenso die obere Kante der Wand; fehlte er, so würden die Dachbalken ja die weiche Mauer zerdrückt haben. Das Dach selbst aber mit seiner Hohlkehle bestand, wie noch heute meistens, aus übergelegten Holzstämmen, die oben mit einer Schlammschicht bedeckt waren. Die kurzen Streifen, die wir in der Hohlkehle nebeneinander sehen, sind vielleicht die abgeschrägten Köpfe der Balken [1]), das horizontale Glied, womit sie oben abschliesst, stellt die deckende Schlammschicht vor.

Sehr frühzeitig hat man nun aber die Bemerkung gemacht, dass man mit weit grösserer Sicherheit und Leichtigkeit die Wände aufführen konnte, wenn man den Schlamm in rechteckigen Stücken von bestimmter Grösse, d. h. in Ziegeln verwendete. Derartige Bauten sind uns aus allen Perioden



Nach L D III, 40.

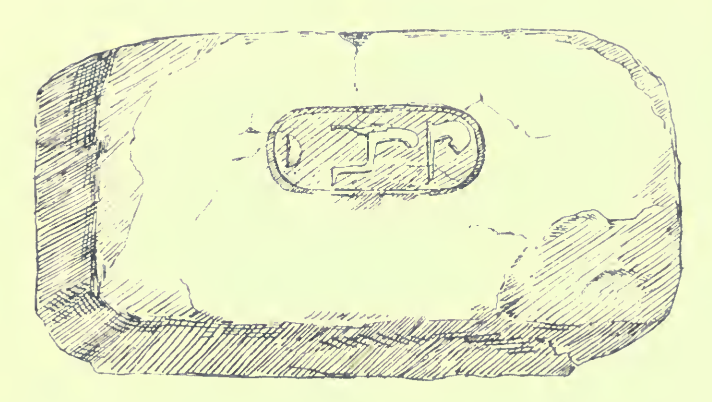
der ägyptischen Geschichte in grosser Menge erhalten, ohne dass sie darum bisher ganz die gebührende Beachtung gefunden hätten. Die Ziegel sind mit wenigen Ausnahmen ungebrannt, aber mit kurzem Stroh untermischt: ihre Grösse ist in den uns beschäftigenden Perioden der ägyptischen Geschichte stets eine sehr beträchtliche, meist 38 Centimeter : 18 Centimeter : 12 Centimeter [2]).

Wie man die Ziegel verfertigte, lehrt uns das obenstehende inter-

[1]) Sie bilden keinen vollständigen Kreis, denn wenn sie auf dem Balken der Kante festliegen sollten, so musste ihre Unterseite abgeschnitten werden.

[2]) Die kleinen Ziegel gehören meist in ganz späte Zeit und die gebrannten fast sämtlich erst ins Mittelalter.

essante Bild [1]) der achtzehnten Dynastie. Der Speicher des grossen Amonstempels konnte die Geschenke der Könige nicht mehr fassen, Dḥutmose III. liess daher einen Neubau aufführen. Der hohe Beamte, der damit betraut war, hat uns in seinem Grabe dargestellt, wie die hierzu nötige Menge von Ziegeln geformt wurde, natürlich von gefangenen Asiaten, die der König dem Tempel geschenkt hatte. Wie man sieht, wird der Nilschlamm zuerst angefeuchtet — zwei Leute schöpfen das Wasser dazu in einem



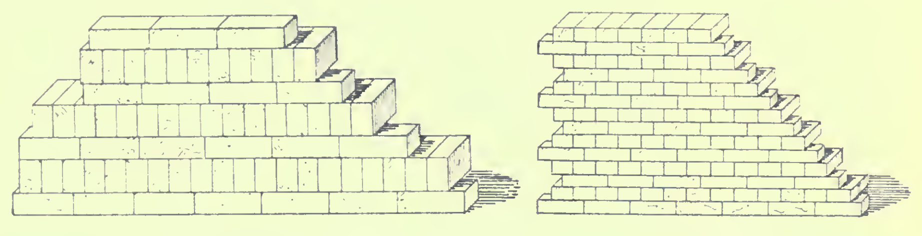
Ziegel mit dem Namen der Königin Chnemtamun. (Nach L D III, 26.)

Teiche — und mit den gewöhnlichen ägyptischen Hacken durchgearbeitet. Dann wird er in hölzernen Kasten geformt und meist, wie das auch viele erhaltene Ziegel zeigen, mit dem Stempel des regierenden Königs versehen. Die fertigen Ziegel werden reihenweise zum Trocknen in die Sonne gestellt; die trockenen, die auf unserem Bilde an ihrer Kleinheit zu erkennen sind, werden in Haufen aufgesetzt, bis sie die Maurer sich zu ihrem Baue abholen. Auch diesen Bau stellt die Fortsetzung des Bildes dar, doch ist nur das eine aus ihr zu entnehmen, was uns auch jeder erhaltene Ziegelbau selbst lehrt, die merkwürdige Art, die Ziegel aufzusetzen. Im Altertum sowohl als noch heute setzt der Aegypter seine Ziegel selten so auf, wie wir es gewöhnlich thun, bei denen sie ja in allen Reihen auf einer breiten Seite aufliegen. Aegyptische Sitte ist es vielmehr, abwechselnd in ein oder zwei Lagen die Ziegel bald auf eine breite und bald auf eine schmale Seite zu stellen.

Als Bindemittel bei den Ziegelbauten diente wieder der Nilschlamm.

[1]) L D III, 40.

den man mit Scherben zu mischen pflegte. Uebrigens hat man frühzeitig [1]) auch gelernt, Bogen zu mauern; bei den langen, gewölbten Gängen, mit denen Ramses II. seinen Totentempel umgeben hat (es sind wohl Speicher gewesen), sind die Wölbungen aus besonders flachen Ziegeln aufgeführt, die



Aegyptisches Mauerwerk. Unser Mauerwerk.

etwa unseren Dachziegeln gleichen und die mit besonderen Rillen versehen sind, um besser aufeinander zu haften.

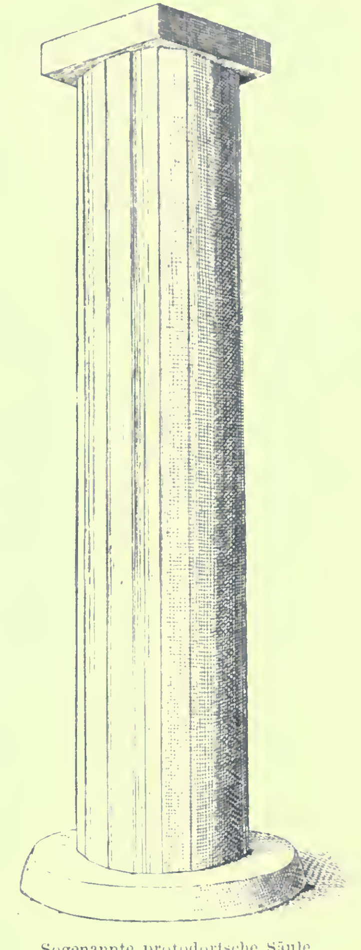
In den fernen Jahrhunderten, in denen Aegypten noch nicht so baumlos war, wie in der historischen Zeit, hat man in der Architektur auch das Holz noch in ausgedehntem Massstab verwendet. Wie ein hölzerner Palast jener Urzeit aussah, haben wir oben (S. 244 ff.) zu rekonstruieren versucht und ebenda haben wir die alte Form der Thür besprochen, die sich ebenfalls deutlich als Zimmerarbeit aus Latten und Brettern kennzeichnet. Auch einem anderen Gliede der Architektur sieht man es noch an, dass es zuerst in Holz gebildet worden ist und diesem Materiale seine Gestalt verdankt, ich meine die Säule. Die Säule ist ursprünglich der hölzerne Pfeiler, der die Decke tragen hilft und dessen man auch in einem Lehmbau nicht entraten kann, wenn anders man sich nicht mit so schmalen, gangartigen Zimmern begnügen will, wie sie etwa in der assyrischen Architektur Sitte gewesen sind. An diesem Pfeiler werden sich dann notwendig noch zwei Nebenglieder herausbilden; wo er auf dem Boden aufsteht, muss man ihm durch aufgehäuften Lehm einen festeren Halt geben und oben, wo er den Balken der Decke trägt, thut man gut zur Verteilung der Last noch ein Brett zwischen Balken und Pfeiler einzuschieben. Beide Teile erblickt man in der That an jeder ägyptischen Säule, es ist die runde Basis und der viereckige Abakus.

Die einfachste, gebräuchlichste Form der Säule finden wir — wenn

---

[1] Der älteste Steinbogen findet sich nach Perrot-Chipiez in Abydos in einem Grabe der Dyn. 6.

man von schlichten viereckigen Pfeilern absieht — in der sogenannten protodorischen Säule, die bis in die achtzehnte Dynastie hinein viel gebraucht worden ist. Es ist ein einfacher Pfeiler, acht- oder sechzehnseitig abgeschrägt, mit Basis und Abakus, aber noch ohne jedes Kapitäl. Dieses letztere nämlich ist sekundärer Natur und augenscheinlich erst aus der Ornamentierung der Säulen entstanden. Bei der allgemeinen Vorliebe der Aegypter für Blumen knüpfte man nämlich auch die Dekoration gern an diese an und es ward insbesondere Sitte, die Säulen als Blumen oder Blumensträusse zu gestalten. Zwei Hauptformen haben sich dabei von alters her herausgebildet, die man als Blumen- und Knospensäule bezeichnen kann. Die letztere stellt in ihrer ältesten Gestalt vier Lotusknospen vor, die so aneinander gebunden sind, dass ihre Stengel den Schaft und ihre Knospen das Kapitäl bilden[1]); die spätere Zeit hat von dieser hübschen Idee eigentlich nur die Silhouette beibehalten und das Detail oft durch anderweitige, beliebige Ornamente ersetzt. Die Blumensäule ist schwerer zu verstehen, sie stellt einen grossen, bunten Blumenkelch dar, der als Kapitäl auf einem runden Schafte sitzt; auch diese hat das neue Reich sehr willkürlich behandelt[2]). Seltener ist eine dritte Säulenform, die sich indes auch bis in das mittlere Reich zurück verfolgen lässt[3]) und die, nach erhaltenen Exemplaren aus später Zeit zu urteilen, eine Palme mit ihren leicht geschwungenen Zweigen darstellen soll.



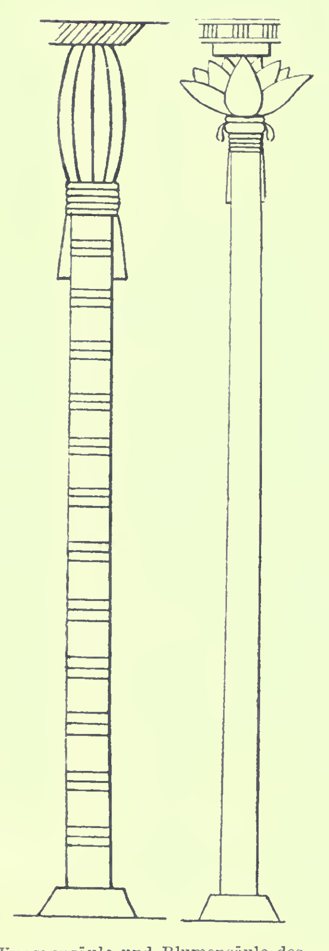
Sogenannte protodorische Säule.
(Benihassan, mittleres Reich.)

[1]) Knospensäulen im a. R.: L D II, 61 a. 111 e. im m. R. L D II. 134 b. Aus dem m. R. sind sie auch schon in Originalen erhalten (Benihassan und Berliner Museum).

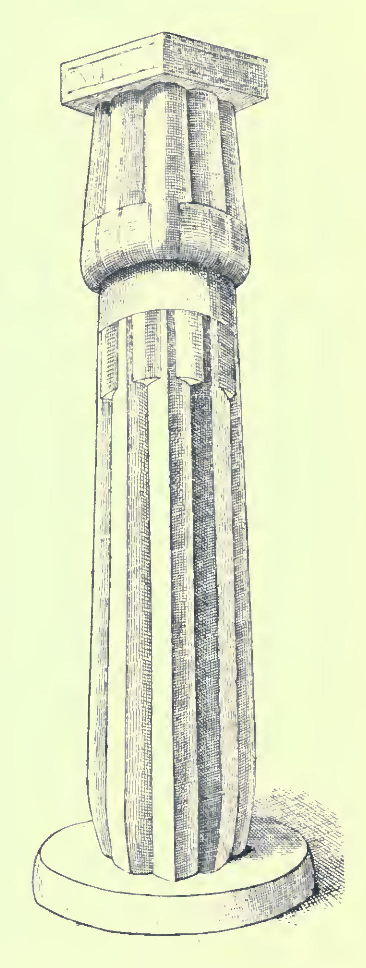
[2]) Blumensäule im a. R.: L D II, 41. 111 e (mit Bändern unter der Blume, als sei der Schaft auch hier als zusammengebundene Stengel zu denken).

[3]) L D II, 127; bei dem einen Exemplar befinden sich auch hier Bänder unter dem Kapitäl.

Eine ganz andere Entwicklung des Pfeilers liegt dann in dem sogenannten Ḥatḥorkapitäle vor, das gewiss auch schon vor dem neuen Reiche verwendet sein wird, wenn gleich es sich zufällig in unserem dürftigen Materiale nicht früher nachweisen lässt. Der obere Teil eines



Knospensäule und Blumensäule des alten Reiches.

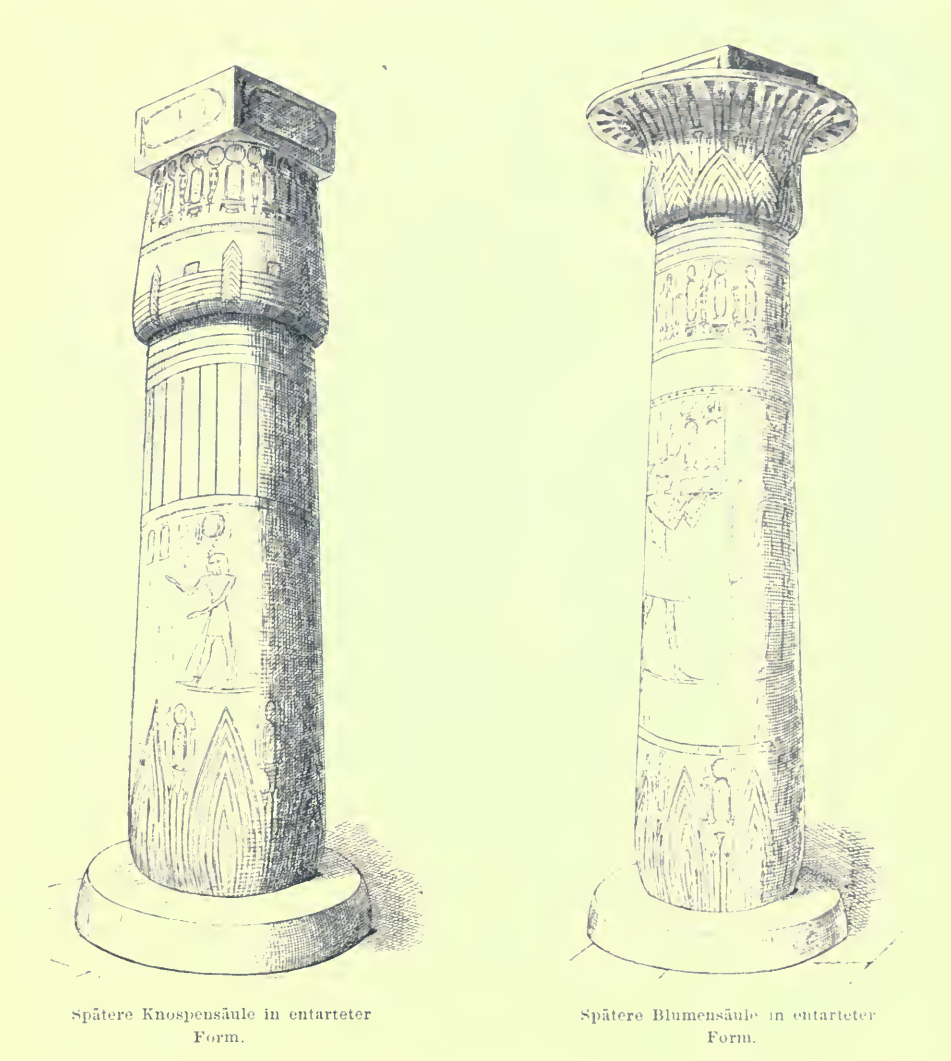


Knospensäule des Steinbaues in ursprünglicher Form.

Pfeilers ist hier beiderseits mit einem Gesicht im flachsten Relief verziert, das zwei Kuhohren als das der ägyptische Liebesgöttin kennzeichnen, die wohl irgendwo als ein solcher geschnitzter Pfahl verehrt werden mochte. Ebenso hat man ja auch den Pfahl, das heilige Bild des Osiris von Dedu, frühzeitig in der Architektur verwendet und hat insbesondere aus der Kombi-

nation solcher Pfähle mit einem Rundbogen, glatten Stäben und anderen Ornamenten durchbrochene Wände von grossem Reize zu schaffen [1]) gewusst.

Alle diese Pfeiler und Säulen und ebenso auch alle die kleinen gemalten Ornamente der Ziegelbauten, die bunten Streifen und gemusterten



Spätere Knospensäule in entarteter Form.

Spätere Blumensäule in entarteter Form.

Flächen — sie sind zum Teil augenscheinlich aus der Bespannung der Wände mit bunten Matten entstanden — sind dann ohne weiteres auf den Steinbau übernommen worden und liegen uns heute grösstenteils nur noch in diesem vor. Es kann daher nicht entschieden genug betont werden, dass die

[1]) Sehr schön an einem Elfenbeinkasten im Louvre; als Ornament z. B. im Grabe des Puiemrê unter Dhutmose III. (Nach eigener Kopie.)

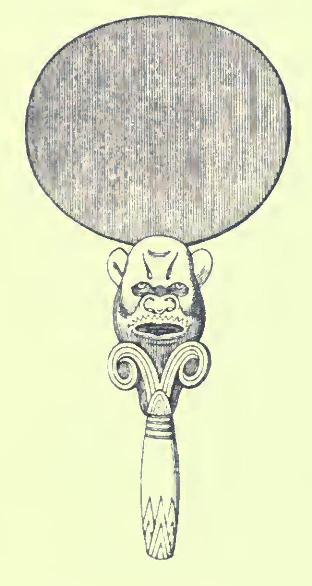
Formen der ägyptischen Architektur da, wo wir sie heute kennen, fast nie an der Stelle stehen, für die sie ursprünglich gedacht gewesen sind. Diese zierlichen Knospen- und Blumensäulen sind wahrlich nicht darauf berechnet, drei und einen halben Meter stark in Sandstein bis zur Höhe von neunzehn Metern aufgeführt zu werden, und wenn sie trotzdem in Karnak und Luxor auch so einen unverlöschlichen Eindruck auf uns ausüben, so verdanken sie das vielleicht mehr der Gewalt ihrer ungeheuren Dimensionen als der ästhetischen Schönheit ihrer Form.

Es ist hier nicht der Ort, die Entwicklung, die die architektonischen Formen in den grossen Tempelbauten gefunden haben, ins einzelne zu verfolgen; sie hat sich ohnehin in ziemlich engen Grenzen bewegt. Desto freier haben sich diese Formen offenbar in den Privatbauten entwickelt, die uns indessen ja nur aus Abbildungen bekannt sind. Was wir auf den Bildern des neuen Reiches z. B. an Säulen von Baldachinen zu sehen bekommen, das zeigt Formen von einer oft ausschweifenden Phantastik. Wenn die Säule mit geschlachteten Gänsen dekoriert ist, wie das in Tell el Amarna vorkommt[1]), oder wenn gar, wie das eine Kapelle der zwanzigsten Dynastie zeigt[2]), drei Kapitäle übereinander sitzen und diese durch einen so dünnen Stab miteinander verbunden sind, dass man meint, die Säule müsse zusammenbrechen, so ist es klar, dass diese Gattung der Architektur auf ganz anderen Wegen wandelte als die traditionelle der Tempel. Auch der schwache Rest einer Malerei, den man noch in einer Fensternische des Palastes von Medinet Habu sieht (ein geübtes Auge erkennt einen Korb mit Früchten und Blumen darin), vertritt eine Dekorationsweise, für die man in den Heiligtümern der Götter vergebens nach Beispielen suchen würde. Offenbar hatte sich auch in der Baukunst — ähnlich wie wir das in der Malerei und der Skulptur gefunden haben — neben der herkömmlichen, steifen Kunst eine lebendigere entwickelt, die die Dogmen der Tradition abschüttelte; leider bleibt sie uns wieder fast gänzlich unbekannt, da sie sich ausschliesslich in den für uns verlorenen Privatbauten bethätigen durfte.

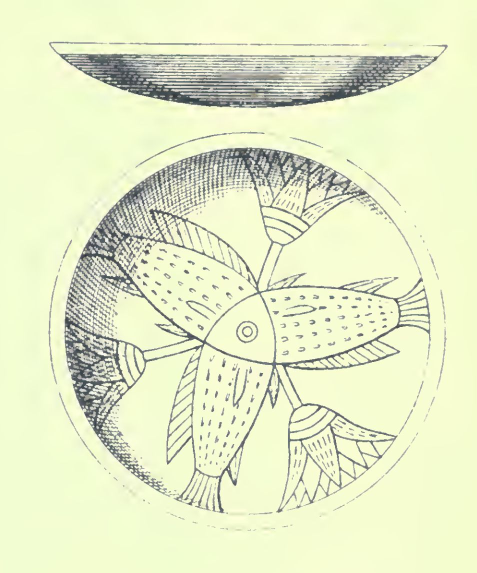
Auch das Kunstgewerbe hat von den überkommenen architektonischen Formen und Ornamenten reichen Gebrauch gemacht und Kasten, die oben durch eine Hohlkehle abgeschlossen sind, und Schminkbüchsen in Gestalt

1) L D III, 106 c. | 2) L D III, 235.

von Säulen sind uns genug erhalten. Daneben hat es sich aber seine eigenen Formen entwickelt, Formen, die einer eingehenderen Beachtung werth sind, als sie ihnen bisher geworden ist. Zum Teil sind sie auf naturgemässe Art aus der Eigenheit des verwendeten Materiales und der Technik hervorgegangen, so manche der Töpferei und der Holzschnitzerei. Das bekannte Ornament z. B., das zur Dekoration von Holzkästchen u. ä. verwendet wird und das einer Pfeilspitze gleicht, entsteht beim Schnitzen



Bronzespiegel mit dem Kopf des Besa, den Griff bildet eine stilisierte Blume. (Nach W. II, 351.)



Kleine Fayenceschale im Berliner Museum, als Bemalung drei Fische mit einem Kopf und drei Lotusblumen. (Nach W. II, 12.)

eines Holzbrettes fast von selbst und ebenso sind die sogenannten „Füllungen" in den Wänden und Thüren der Kasten, die sich schon in der sechsten Dynastie nachweisen lassen [1]), eine Eigenheit, die das gewöhnliche Verfahren des Tischlers mit sich bringt.

In grossem Umfange hat das Kunsthandwerk auch Nachbildungen organischer Wesen verwendet, sei es, dass es seinen Erzeugnissen kurzweg die Form von Tieren oder Pflanzen gegeben hat, sei es, dass die Bilder derselben als Ornamente dienen müssen. Es ist von besonderem Interesse, zu sehen, welche Gedankenkreise dabei vorzugsweise ins Spiel kommen. Zunächst der der Jagd; er liefert den Löwen, der den Sessel trägt, und

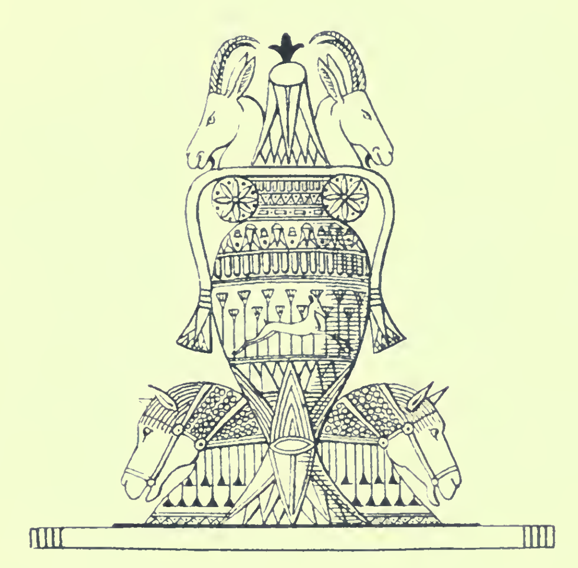
1) Auf dem Relief des 'Ep'e in Bulaq.

die gebundene Gazelle, die dem Salbennäpfchen ihre Form leiht. Der Krieg gibt den Handwerkern des neuen Reiches die Figuren der gefangenen Barbaren, die eine Tischplatte tragen müssen oder das Salbnäpfchen als Tribut auf der Schulter heranschleppen oder die gar, wie in einem hübschen Beispiele des Museums von Bulaq, als Schere dienen. Die schönen Mädchen fehlen natürlich ebensowenig wie ihre Schoosstiere, die kleinen Affen, die sich auf einem Beine in die Höhe recken, um einen Einblick in die Schminkdose zu thun oder die dieses wichtige Toilettengerät umschlungen halten. Auch der barbarische kleine Gott Besa, der die Wohlgerüche unter seiner Verwaltung hat, muss die Schminke in seinem dicken Bauch bewahren oder muss den Spiegel der Schönen auf seinem Kopfe tragen. Dieser erotische Kreis von Ornamenten spielt dann auch hinüber in das Gebiet, aus dem das ägyptische Kunsthandwerk am liebsten seine Motive herholt, in das Reich der Blumen und Papyrusstauden, der Vögel und Fische, auf die Sümpfe, die *Vogelteiche des Vergnügens.* Die schönen Mädchen, die in das Röhricht waten, um Blumen zu pflücken, oder die durch das Wasser schwimmen und eine Ente dabei gegriffen haben — der Löwe, der im Schilf der Kuh ihr Kälbchen raubt — der Teich mit seinen Lotusblumen und Fischen — das lustige Bild des Harems, der mit seinem Herren auf dem Wasser fährt und sich mit ihm in derber Weise vergnügt [1] — die Kästchen und Näpfchen in Gestalt von Gänsen, Fischen und Blumen — überall und immer haben wir Anspielungen auf das heitere Leben in den Sümpfen. Wie beliebt dieses Leben war vom alten Reiche an bis in die römische Zeit, darauf haben wir schon öfters im Verlaufe dieses Buches hingewiesen; die Kleinkunst des neuen Reiches, die gerade ihm ihre

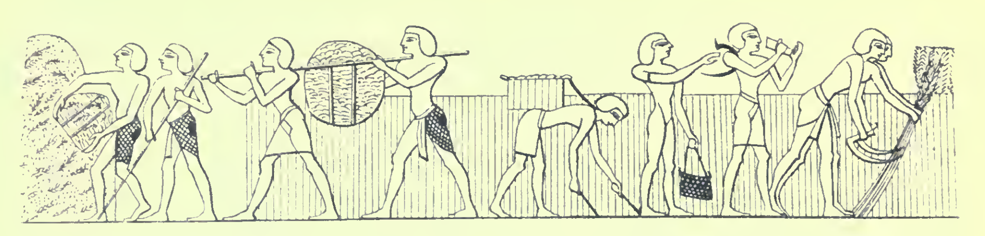

Hölzerne Salbschale. (Nach Perrot-Chipiez.)

[1]) Steinernes Schälchen in Bulaq.

Motive entnommen hat, darf daher als eine besonders populäre angesehen werden. Auch die Kunst des alten Reiches, die ihren Säulen die Form von Lotusknospen und Wasserblumen verlieh, war schon einmal in diesen Bahnen gewandelt, aber diese Formen waren längst abgestorben und versteinert, als die Künstler des neuen Reiches sich wieder der frischen Quelle zuwendeten, aus der ihre Väter einst geschöpft hatten.



Vase mit Gazellen- und Pferdeköpfen. (Nach W. II, 6.)



Erntescene im neuen Reiche. Schnitter, deren einer aus einem Krug trinkt; Nachlesen der Aehren; Forttragen und Aufhäufen des Getreides. (Nach W. II, 119.)

SIEBZEHNTES KAPITEL.

Die Landwirtschaft.

Wenn das kleine Aegypten in der Kulturgeschichte eine ungleich bedeutendere Rolle gespielt hat als manches weit ausgedehnte Land, so verdankt es dies dem Wohlstande, der ihm alljährlich aus seinem Ackerbau zufliesst; die Landwirtschaft ist die Grundlage der ägyptischen Kultur. Die Erfolge aber, die die Ackerbauer des Nilthales zu allen Zeiten erzielt haben, danken sie nicht etwa einer besonderen Begabung und Geschicklichkeit, sondern allein der unerschöpflichen Fruchtbarkeit ihrer Aecker.

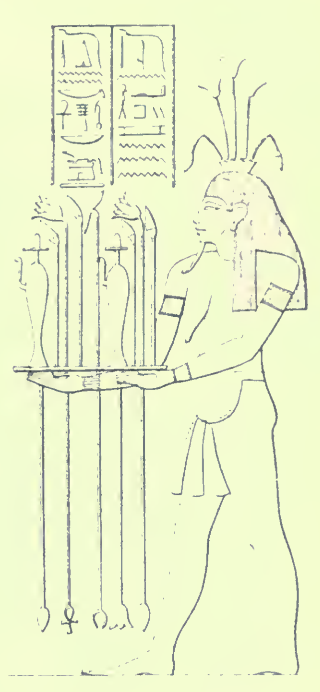
Sie ist unerschöpflich im wirklichen Sinne des Wortes, denn wenn man diesem Boden nicht gar zu Unvernünftiges zumutet, so ersetzt er alljährlich selbst, was ihm die Kultur entnommen hat. Ich brauche nicht zu sagen, dass es die Ueberschwemmung des Niles ist, die in jedem Sommer dieses Wunder vollbringt; der Nil ist es, der *alle Menschen durch Nahrung und Speise erhält* [1]). Aber der grosse Strom verteilt seine Gaben nicht immer gleich und bringt auch Unglück über sein Land, denn, während bei einem *grossen Nile* [2]), d. h. bei einer hohen Ueberschwemmung, die Felder den reichsten Ertrag bieten, so führt eine zu geringe Wasser-

---

[1]) L D III, 175 d.

[2]) L D II, 122 b. Harr. 1, 23, 4.

menge unvermeidlich die furchtbaren Schrecken eines *Hungerjahres*[1]) mit sich. Und das ist nur zu begreiflich, denn die Ueberschwemmung muss ja dem Boden nicht nur den fruchtbaren Schlamm, sondern auch die nötige Feuchtigkeit verleihen. In diesem Lande, in dem der Regen keine Rolle spielt, vermögen Pflanzen nur an den Stellen zu wachsen, die vom Wasser überflutet und zur Genüge durchtränkt worden sind; wo dies nicht der Fall gewesen ist, bleibt der harte Lehmboden ohne jede Vegetation.


Bild des Nils, der Wasserkrüge und Blumen als seine Gaben dem Lande bringt. Er ist mannweiblich gedacht und trägt einen Gürtel, wie ihn die Schiffer und Fischer tragen.

Allerdings vermag auch die höchste Ueberschwemmung nicht alle Felder unter Wasser zu setzen und der Bauer muss diese, wenn anders sie nicht brach liegen sollen, einer künstlichen Bewässerung unterziehen. Ein Graben führt ihm das Wasser des Nils so nah, als es möglich ist, an seinen Acker heran; auf diesen hinauf hebt er es mittels einer Art Ziehbrunnen, die heute den Namen Schaduf führt und die ihre Gestalt nicht geändert hat[2]). Es ist eine harte Arbeit, den Eimer des Schaduf den langen Tag über unermüdlich zu heben und auszugiessen, und nichts ist in dem Tagewerk des ägyptischen Landmannes so schwer wie diese Bewässerung der Felder. Bei der heutigen, auf das Aeusserste gesteigerten, Kultur des Bodens machen die Fellachen, besonders in Oberägypten, einen ungemein ausgedehnten Gebrauch von ihr; im Altertum benutzte man das Schaduf vielleicht etwas seltener.

Die Ueberschwemmung ist vorüber, das Wasser hat sich verlaufen, nur einzelne Lachen stehen noch auf den Feldern. Das ist für den ägyptischen Landmann die grosse Zeit des Jahres, *die Felder sind heraus*, und es gilt *fleissig zu arbeiten*[3]), um den Segen, den der Nil gebracht hat, auszunutzen.

---

[1]) L. D. II, 122b. Wie eine Hungersnot auch in Aegypten wüten kann, mag man aus Abdallatifs Schilderung des Hungerjahres 1201 n. Chr. ersehen (Abdallatif ed. de Sacy p. 360 ff.).

[2]) Aus dem Altertum kenne ich nur die umstehend gegebene Abbildung und eine zweite ebenfalls bei W. I, 281. Auch die Schöpfräder mögen alt sein, zu belegen sind sie indes für die uns beschäftigende Zeit nicht.

[3]) d'Orbiney 2, 3.

Und er kann das um so besser, als die Schwüle, die ihn und sein Vieh im Sommer gedrückt hat, jetzt endlich gewichen ist. „*Ein schöner Tag, es ist*



Antikes Schaduf. (Theben. Nach W. I, 281.)

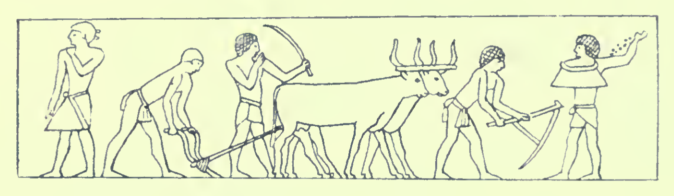


Modernes Schaduf.

kühl und die Ochsen ziehen gut; der Himmel ist nach unserem Wunsch“, sagen die Leute, die das Feld bestellen und machen sich gern an ihr Werk, *denn der Nil war sehr hoch* und ein Kundiger kann schon voraussehen, dass es

ein schönes Jahr ist, frei von Mängeln und reich an allem Kraut, ein Jahr, in dem es eine gute Ernte geben wird und in dem *die Kälber trefflich gedeihen* [1]) werden.

Die erste Arbeit, die der Landmann jetzt zu leisten hat, ist das Pflügen [2]); sie ist um so mühsamer, als das Instrument, das ihm den schweren Boden öffnen soll, ungeschickt genug ist. Der ägyptische Pflug aller Zeiten



Pflügen, Hacken und Säen im alten Reich. (Grab des T'y. Nach Bädeker S. 414.)

besteht aus einer langen, hölzernen Schar [3]), in die hinten zwei leicht gekrümmte Sterzen eingelassen sind; die lange Deichsel, die schräg am hinteren Ende der Schar angebunden ist, trägt vorn ein Querholz, das an den Hörnern der Stiere befestigt wird. Das ist die stereotype Form des Pfluges, an der die Jahrtausende kaum etwas geändert haben, denn, wenn das mittlere Reich noch einen Strick hinzufügt, der Deichsel und Schar verbindet und wenn das neue Reich die Sterzen steiler aufsetzt und sie oben mit Handhaben versieht, so haben diese Aenderungen nicht viel zu sagen. Zwei Männer sind zur Bedienung des Pfluges nötig; der eine, der eigentliche Pflüger, der auf die Sterzen drückt, der andere, der Treiber der Ochsen [4]), dessen Stock die ermattenden Tiere unermüdlich anspornt. Natürlich geht ihre Arbeit unter dem in Aegypten unvermeidlichen Geschrei vor sich; den Pflüger ermuntert der Treiber durch sein *drück auf den Pflug! drück deine Hand auf!* den Ochsen ruft er zu *zieh stark!* oder kommandiert auch, wenn sie am Ende des Feldes wenden

---

1) Nach dem Bilde im Grabe des *Pa-ḥre* zu Elkab (L D III, 10 a).

2) Darstellungen des Pflügens:
A. R. L D II, 43. 51. Bädeker p. 414. L D II, 106. 107. Ros. M C. 32, 7.
M. R. L D II, 127. W. II, 391 (Ros. M C. 32, 4).
N. R. Perrot 704 (L D III, 77 d). L D. III, 10 a. W. I, 372. Konventionell aber hübsch W. II, 396 (Ros. M C. 32, 2 Desc. de l'Ég. antiq. II, 90).

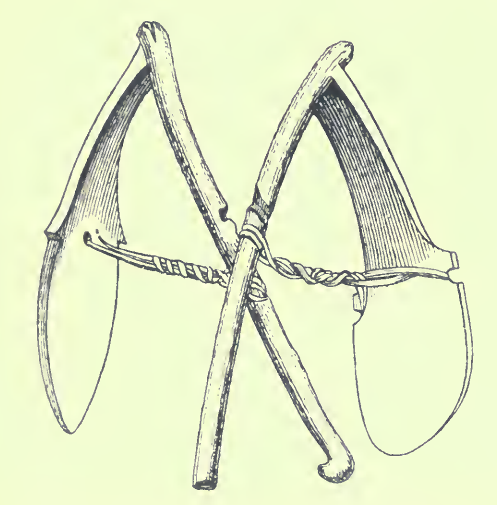
3) Wenn (Ros. M C. 32, 4. 5) die Schar braun, die übrigen Teile hellgelb sind, so darf man daraus vielleicht auf verschiedenes Holz für sie schliessen. Doch könnte die dunklere Farbe auch nur die an der Schar klebende Erde andeuten. Ebenso bei den Hacken, vgl. die Anm. der folgenden Seite.

4) Pferde als Zugtiere des Pfluges kommen in einem Märchen des n. R. vor, d'Orb. 2, 2, wenn anders das Wort ḥtr hier mit Pferd zu übersetzen ist, woran man allenfalls zweifeln könnte.

sollen[1]), sein *herum!* Gewöhnlich gehen zwei Pflüge hintereinander, vermutlich damit der eine den Raum zwischen den Furchen des anderen aufwerfe.

Will man die Schlammdecke nur oberflächlich auflockern, so wendet man wohl auch (wenigstens im neuen Reiche) einen leichteren Pflug an, der von Menschen gezogen wird[2]). Vier Knaben sind an die Deichsel gespannt, und ein alter Mann drückt auf die Sterzen. Uebrigens weicht dieser Pflug auch in seiner Form von dem gewöhnlichen ab; die Schar besteht aus zwei, auf einander gebundenen Teilen und hat hinten eine lange, schräg nach oben gerichtete, Fortsetzung, an der ein Arbeiter den Pflug lenkt.

Die grossen Schollen, die der Pflug in dem schweren Boden Aegyptens aufwirft, müssen aber noch eine weitere Zerkleinerung erfahren, wenn der Acker in genügender Weise aufgeschlossen werden soll. Im heutigen Aegypten bewirkt man dies durch den „Igel", eine mit Stacheln versehene Walze, die über das Feld gezogen wird; das Altertum benutzte hierzu eine hölzerne Hacke[3]), die recht eigentlich das nationale Ackergerät gewesen zu sein scheint. Nach der Form [Hieroglyphe], die sie in den Hieroglyphen und auf den Reliefs hat, könnte man sich freilich kaum eine richtige Vorstellung von ihr machen; zum Glück bewahren unsere Museen aber einige derselben in natura. Der Arbeiter fasste den Stil dieser Hacke am unteren Ende und zerklopfte mit ihrem Blatte die Erdschollen; durch Verschiebung des Strickes konnte er sie nach Bedürfnis enger oder weiter stellen. Auf den Bildern des alten Reiches folgen die Hackenden stets dem Pfluge, später sehen wir sie anscheinend auch vor demselben gehen; im neuen Reiche trifft man sie



Hölzerne Hacken aus einem thebanischen Massengrabe des neuen Reichs. (Berlin. Nach W. II, 252.)

---

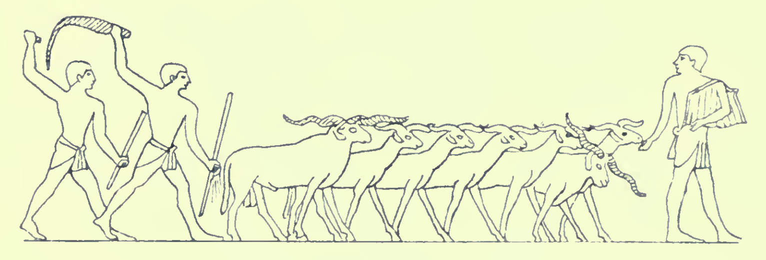
1) Vielleicht dient der grosse Hebebaum, der L D II, 107 vor dem Pfluge getragen wird, zum Erleichtern des Wendens; dass er unten dunkel gezeichnet ist, passt zu dieser Annahme.

2) N. R. L D III, 10a.

3) Hacken: A. R. L D II, 51 (= Ros. M C. 32, 1). 56a (zweizinkig?). Bädeker 111.
M. R. L D II, 127. W. II, 391. Perrot 4. Ros. M C. 32, 6 (farbig, Stiel heller als das Blatt).
N. R. W. II, 391. Perrot 701.

auch allein auf dem Felde an, als hätte man sich bei gewissen Kulturen des Pflügens enthalten und sich begnügt, den Boden aufzuhacken. Uebrigens hat man zur Zerkleinerung der Erdschollen in der eben genannten Epoche auch hölzerne Hämmer benutzt [1]).

Auf dem so vorbereiteten Boden erfolgt dann die Aussaat [2]). Der *Kornschreiber,* der ernst vor dem Haufen Saatgut steht, überwacht dabei die Säenden und notiert genau, wie oft ein jeder von ihnen sich sein Säckchen mit Körnern füllt. Mit dem Ausstreuen des Samens ist die Aussaat übrigens nicht zu Ende, er muss erst noch in den zähen Schlamm eingedrückt werden. Das besorgen nun Schafe [3]), die man über das frisch besäte Feld treibt. Auf allen Bildern folgen ein oder zwei Schafherden



Widder treten die Saat ein. (Aus dem Grabe des T'y. Nach Bädeker.)

mit ihren Widdern dem Sämann. Arbeiter treiben sie mit geschwungener Peitsche vor sich her, andere jagen sie nicht minder energisch zurück: verwirrt drängen sich die Tiere zusammen, ein mutiger Widder macht Miene, sich zur Wehr zu setzen und senkt drohend den Kopf, die meisten trippeln scheu auf dem Felde durcheinander und *pflügen* es (um den Ausdruck der Inschriften beizubehalten) so *mit ihren Hufen.*

Uebrigens finden wir dieses Einstampfen der Saat nur auf den Bildern des alten Reiches dargestellt; die Sitte hat ja noch länger bestanden, wird aber jedenfalls seltener geworden sein. Als Herodot Aegypten bereiste, sah er noch im Delta Schweine zu dieser Arbeit verwendet; zu Plinius' Zeit galt sie schon als eine längst vergessene Gewohnheit, von der man wohl zweifeln konnte, ob sie überhaupt je bestanden habe.

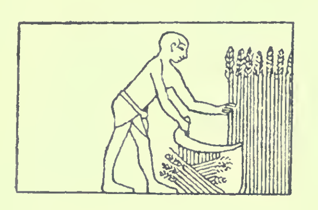
---

1) Hammer: N. R. Perrot 701.

2) Säen:
A. R. L D II, 51. 56a. Bädeker p. 114. L D II, 106b. W. II. 390.
N. R. W. II, 391. Perrot 701. Ros. M C. 32, 2 (W. II, 396). W. I. 372.

3) Eintrampelnde Schafe: A. R. L D II. 51 (Ros. M C. 32, 1). 56a. 106b (Ros. M C. 32, 3). W. II, 390. Auf allen mir bekannten Bildern sind es Schafe, nicht Ziegen, wie man oft angegeben findet. Was ist das kleine Täschchen und der kurze Stock, den die Treiber ausser ihrer Peitsche noch tragen?

Die Ernte[1]) des Kornes geschieht mittelst einer kurzen Sichel[2]), mit der man, unserem Gebrauche entgegen, die Halme hoch über dem Boden — zuweilen dicht unter der Aehre[3]) abschneidet, als sei das Stroh eine unnütze, nur das Dreschen erschwerende Zugabe. Die Arbeit geht rasch von statten, das ersieht man aus den heftigen Bewegungen der Schnitter; freilich pflegt auch ein fauler Arbeiter[4]) unter ihnen zu sein, der sich die Sichel unter den Arm steckt und der, statt zu schneiden, lieber seinen Genossen an den Fingern vorrechnet, wie viel Garben er heut schon geschnitten hat. Auch die Unterhaltung der anderen Schnitter scheint sich um ihre allseitige Vortrefflichkeit zu drehen, leider sind uns nur ihre Witze unverständlich[5]). Dann und wann wird auch eine Pause gemacht und ein spitzer Krug macht unter den Durstigen die Runde[6]).



Schnitter aus dem Grab des T'y.
(Nach Bädeker.)

Das geschnittene Korn wird in Garben gebunden und da die Halme zu kurz sind, um allein eine Garbe zu bilden, so legt man zwei Bündel mit den Enden aufeinander, die Aehren nach aussen, und schnürt dann diese Doppelgarbe in der Mitte mit einem Strick zusammen[7]). Eine besonders zierliche überbringt ein Bote dem Herrn des Gutes, damit er doch sehe, wie vortrefflich die Ernte ausgefallen ist[8]); die übrigen werden in Haufen von je vier oder fünf auf dem Felde aufgestellt. Was dann etwa noch von Aehren beim Schneiden verloren gegangen ist, sammeln nachlesende Frauen in kleine Taschen[9]).

Wenn die Schnitter ihre Arbeit vollendet haben, so wird das Getreide zu der Tenne geschafft, die man sich wohl in der Nähe des Dorfes denken muss. Es geschieht dies fast immer auf demjenigen Tiere, dessen geduldiger Rücken auch heute noch die meisten Lasten in Aegypten zu

1) Schnitter des a. R.:
Dyn. IV: L D II, 51; wohl auch ib. 13.
Dyn. V: Ib. 43. 47. 73 (missverstanden). 80 c. Bädeker p. 407.
Dyn. VI: Ib. 106. 107.
des m. R.: L D II, 127.
des n. R.: W. II, 419. 422. 424. 427.

2) Die Form der Sichel variiert sehr, ohne dass man eine zeitliche Begrenzung aufstellen könnte.

3) So W. II, 419 (n. R.); im a. R. pflegt man etwa in Kniehöhe abzuschneiden.

4) L D II, 80 c. 106 b. 107. 127.

5) Brugsch Gr. W. 165—169.

6) L D II, 9. W. II, 419.

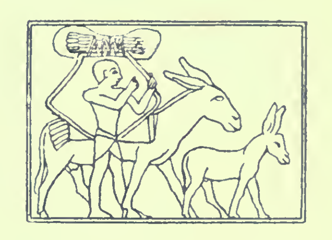
7) A. R. L D II, 51. 43. 47. 106.
N. R. W. II, 424.
Es scheint, als habe man seit dem m. Reich sich das Binden der Garben in der Regel geschenkt, und das abgeschnittene Korn direkt in dem Korb oder Sack gesammelt, der es zur Tenne führen sollte. Vgl. L D II, 127. W. II, 419. 420. 422.

8) A. R. L D II, 47.

9) M. R. L D II, 127. (Ueberschrift *srd*, d. h. Kopt ⲥⲟⲉⲓⲧ Aehrenlese).
N. R. W. II, 419. 422.

tragen hat, auf dem Esel. Ein ganzer Trupp derselben wird auf den Acker getrieben [1]), in wildem Lauf, die Treiber hinter ihnen her, schreiend und mit geschwungenen Stöcken. Unterwegs begegnen sie heimkehrenden, belasteten Tieren, eine Eselin mit ihrem Füllen ist darunter, mit erhobenem Kopf und lautem Geschrei begrüsst sie der Trupp, aber der Stock des Treibers duldet keinen Aufenthalt. Bald genug ist es freilich mit dem Uebermute vorbei; der Esel ist bei den Garben angekommen und soll nun belastet werden, da sperrt er sich und will nicht an die Last heran. Der eine Treiber zerrt ihn am Ohr und am Bein, der andere prügelt auf ihn ein; *lauf wie du kannst*, schreien sie ihm zu und schleppen ihn an die Auflade-stelle heran [2]).

Dort sind inzwischen die Garben in einen grossen Sack [3]) oder Korb ge-schnürt [4]), oder sie sind auch, was spätere Sitte zu sein scheint, in einen Doppel-korb [5]) verpackt, der über den Sattel des Esels ge-hängt wird. Die Esel werden beladen, oben auf die Last wird noch eine Garbe gelegt, für die im Korbe kein Platz mehr war [6]) und der Zug setzt sich in Bewegung. Langsam genug geht es freilich, trotzdem die Leute nicht aufhören, ihren Tieren *lauf* zuzurufen, denn der Esel hat schwer zu tragen und strauchelt unter der Last. Der Treiber lenkt ihn am Schwanz, sein Knabe, der darauf zu achten hat, dass die Last im Gleichgewicht bleibt, zerrt ihn dazu noch am Ohr [7]). Ist man so zu der Kornmiete gekommen, die auf der Tenne errichtet ist, so werden die Garben auseinander genommen und zwei Arbeiter bemühen sich, die ein-zelnen Bündel Aehren mit grösster Kraft oben an die Miete zu werfen. Es scheint dabei als eine besondere Geschicklichkeit zu gelten, dass man durch kräftiges Werfen die Miete möglichst fest macht; oft packt noch ein dritter Arbeiter einzelne Aehren, die doch herabfallen, unten zusammen [8]).



Korntransport. (Aus dem Grabe des Ty. Nach Bädeker.)

1) L D II, 51. 47. 73. 106, Bilder, wie sie man heut täglich in Aegypten sieht.

2) L D II, 47. 80 a.

3) L D II. 51. 43. 73; oben zugeschnürt ib. 47. Bädeker p. 407.

4) *'ealt* genannt und wohl aus Stricken gefertigt: Perrot 669. L D II, 80 c. 106. Oben offen ib. 56 a. Der untergelegte Sattel hat Ringe zum Festbinden des Korbes ib. 106.

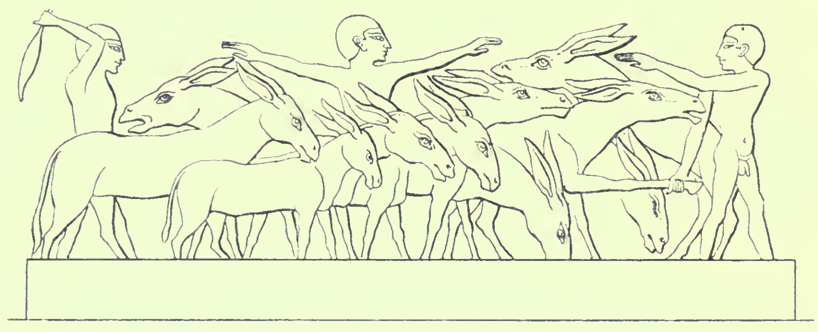
5) M. R. L D II, 127.
N. R. W. II, 420.

6) L D II, 80. 106. Bädeker p. 407. Perrot 669. Einmal (L D II, 47) ist es Unkraut, das so als Futter mitgenommen wird.

7) L D II, 51. 47. 56 a. 73. 80. 106 7. Bädeker p. 407.

8) L D II, 51. 43. 56 a. 73. 80. 106. Die Miete heisst [hieroglyphs], das Werfen [hieroglyphs].

Die Tenne, in deren Mitte diese Miete errichtet zu sein scheint [1]), ist, nach den Bildern zu urteilen, eine geebnete, kreisrunde Fläche mit etwas erhöhtem Rande [2]). Auf ihr breitet man das Korn aus und lässt dann die Aehren von den Hufen darübergetriebener Tiere zertreten. Im alten Reiche sind es fast immer Esel, die man zu diesem Zwecke benutzt [3]) und



Esel dreschen auf der Tenne. (Nach L D II, 9.)

Ochsen kommen nur daneben, gleichsam als Aushilfe vor [4]); seit dem mittleren Reiche muss man hierin aber anderer Ansicht geworden sein, denn man verwendet später ausschliesslich Rinder zu diesem Behufe [5]). Die Tiere — von Eseln gebraucht man in der Regel zehn, von Ochsen nur drei — werden auf der Tenne im Kreise umhergetrieben [6]) und natürlich finden der Stock und die Stimme des Treibers wieder reichliche Beschäftigung, denn die Esel haben auch hierbei ihren Kopf für sich. Der eine will lieber in umgekehrter Richtung laufen, der andere will gar nicht vorwärts, so dass nichts übrig bleibt, als ihn am Vorderbeine zu packen und über die Tenne zu zerren. Auch dass ein dreschender Esel oder Ochse en passant einige Aehren nascht, wird oft dargestellt, als sollte damit der alte jüdische Weisheitssatz illustriert werden, dass man dem Ochsen, der da drischet, nicht das Maul verbinden soll.

Das so erdroschene Korn wird mitsamt der Spreu mit einer hölzernen Gabel in einen hohen Haufen gekehrt [7]), den man oben beschwert, um

1) Vgl. das Bild W. II, 124.

2) Das a. R. und m. R. zeichnet die Tenne , doch sieht man die Füsse der daraufstehenden Tiere nicht, sie ist also in der Mitte vertieft. Das n. R. zeichnet sie . Beides will das Gleiche besagen.

3) L D II, 9. 13. 73. 80 a. Perrot 669.

4) L D II, 17. 71 a. 106.

5) M. R. L D II, 127.
N. R. W. II, 419. 420. 423. 121. L D III, 10 c. d.

6) W. II, 421 sind den 4 dreschenden Ochsen die Hörner mittelst eines Stabes verbunden, so dass sie gleichen Schritt halten müssen.

7) Dies Kehren heisst , die Gabel hat zwei oder drei Zinken.
A. R.: Perrot 36. L D II, 9. 47. 71. 80.
M. R.: L D II, 127.
N. R.: W. II. 422. 123.

ihn besser zusammenzuhalten. Natürlich ist es dann noch erforderlich, die Körner von der Spreu und von den Unreinlichkeiten, die ein so rohes Verfahren mit sich bringt, zu sondern — eine leichte Arbeit, die immer von Frauen verrichtet wird[1]). Sie worfeln das Korn, indem sie es mittels zweier gekrümmten Brettchen schnell in die Höhe werfen: die



Ernteszene des neuen Reichs. Dreschen auf der Tenne, Zusammenfegen des Kornes und Worfeln; an dem Baume neben der Tenne hängt ein Schlauch, aus dem ein Arbeiter trinkt. Links Vermessen des erdroschenen Kornes. (Nach W. II, 419.)

Körner fallen dann gerade herunter, während die Spreu nach vorn fliegt[2]). Vorher wird das Korn noch in einem grossen, rechteckigen Sieb von dem gröbsten Schmutze gereinigt[3]).

Von dem neu erdroschenen Korne wird wohl dem Herren des Gutes ein Mass zur Probe gebracht und man vergisst auch nicht, den Göttern zu danken. Nicht nur, dass man dem Gotte, der in der Gegend besonders verehrt wird, die Erstlinge weiht[4]) oder dem Ackergotte Min ein Fest feiert[5]), auch schon während der Ernte selbst bezeigt der Bauer den Himmlischen seine Dankbarkeit. So finden wir einmal neben der Tenne, zwischen den Kornhaufen, zwei kleine Altäre errichtet[6]) und ein anderes Mal steht auf dem Getreidehaufen, den eine Frau zusammenschüttet, eine kleine Schale[7]) — beides sind wohl Opfer für die schlangenförmige Erntegöttin, Renenutet, der auch gewiss die Altäre[8]) und Kapellen[9]) gelten, die man auf den Speicherhöfen antrifft.

Zum Beschluss der gesamten Erntearbeit erscheinen endlich zwei Be-

[1]) Der Aufseher mit dem Stock sitzt neben ihnen: L D II, 9.

[2]) A. R. L D II, 47 (sehr lehrreich). 71. 73. 80. Bädeker p. 407. Perrot 36. N. R. W. II, 419. 422. 425.

[3]) Perrot 36. Brugsch Gr. W. 115. L D II, 9. 47. 71. 80. Sämtlich Bilder des alten Reichs.

[4]) Vgl. oben S. 369.

[5]) Vgl. oben S. 102.

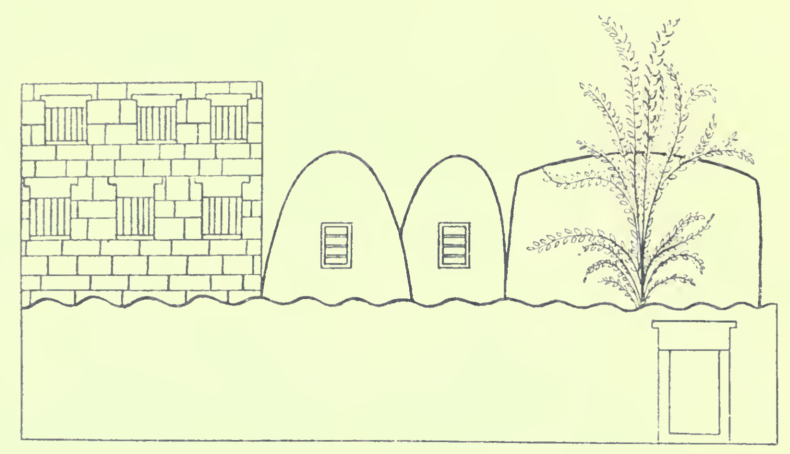
[6]) L D II, 8.

[7]) L D II, 9.

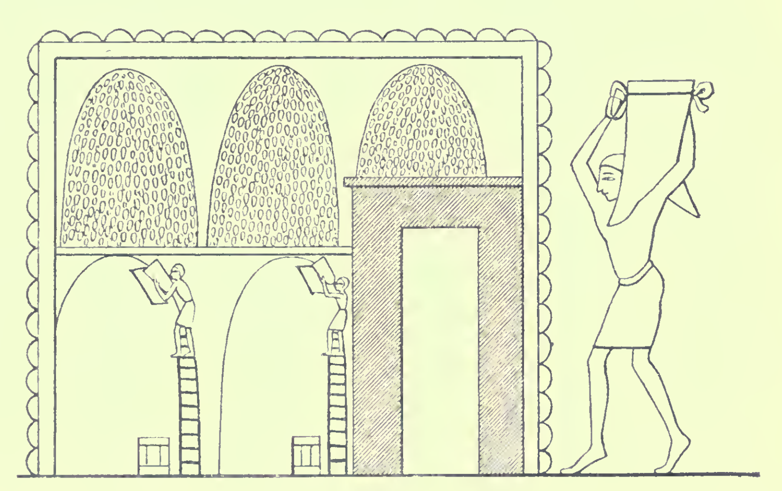
[8]) A. R. Perrot 30.

[9]) N. R. W. I, 348, vgl. auch [illegible]

amte des Gutes, der *Speicherschreiber* und der *Kornmesser*, und messen die Körnerhaufen ab [1]), ehe sie sie in die Speicher bringen lassen. Diese



Grundstück mit einem Hause, zwei Kornspeichern und einem Gebäude unklarer Bestimmung. (Tell el Amarna.) Nach Perrot-Chipiez.



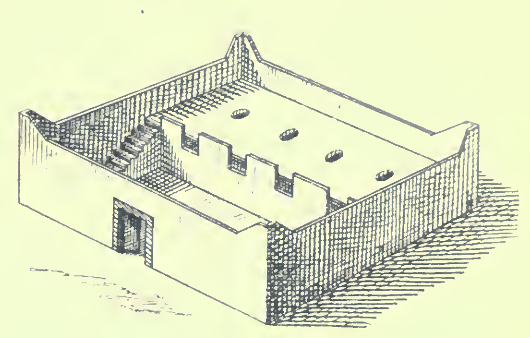
Grundstück mit fünf Scheunen, von einer Zinnenmauer umgeben; drei Scheunen sind schon gefüllt. (Theben.) Nach W. I, 371.

Speichergebäude haben zu allen Zeiten im wesentlichen die gleiche Anlage. Auf einem mit einer Mauer umgebenen Hofe liegen ein oder zwei Reihen

---

1) Die [Hieroglyphen] einer Domäne des a. R. besteht nach L. D. II, 71 aus 1) dem [Hieroglyphen] *Vorsteher*, 2) dem [Hieroglyphen] *Schreiber* (*Schreiber des Speichers* L. D. II, 51), 3) dem [Hieroglyphe] *Messer*, 4) dem [Hieroglyphen] *Redestarken (?) des Speichers* (die richtige Lesung L. D. II, 103). Der *Kornmesser* kommt auch im neuen Reich noch oft vor; ähnliche Darstellungen des neuen Reichs W. II, 119. 122.

kegelförmiger Lehmgebäude, die etwa fünf Meter Höhe und zwei Meter Durchmesser haben mögen, und die ein Fensterchen oben, ein anderes aber auf halber Höhe oder auch unten am Boden besitzen. Das untere, das zum Entnehmen des Getreides dient, bleibt — schon der Mäuse wegen — für gewöhnlich verschlossen, in das obere schütten die Arbeiter von einer Leiter aus ihre Säcke hinein[1]. Im mittleren Reiche findet sich auch eine etwas andere Form, die durch das hier abgebildete Modell gut wiedergegeben wird[2]. Diese Speicher sind oben abgeplattet, so dass sie ein gemeinsames flaches Dach besitzen, zu dem eine Treppe hinaufführt; das Dach bildet einen guten Platz für den Schreiber, von dem aus er die Zahl der Säcke, die hinaufgebracht und eingeschüttet werden, kontrollieren kann[3]. Es ist dies eine Anlage, die nur für einen grossen Betrieb passt, für ein Gut etwa, wie es das des Pahre im Anfang der achtzehnten Dynastie zu el Kab war, wo die Ernte auf grossen Schiffen zum Speicher gebracht wurde und wo die Arbeiter, die die schweren Getreidesäcke über die Bretter an Bord trugen, zuletzt in die Klage ausbrachen: *sollen wir denn gar keine Ruhe haben bei dem Tragen von Korn und weissem Spelt? Die Scheunen sind doch schon so voll, dass die Kornhaufen oben überlaufen, und die Schiffe sind doch schon so schwer mit Korn beladen, dass sie platzen. Und doch treibt man uns zur Eile an*[4].



Speichermodell im Louvre. (Nach Perrot-Chipiez.)

Ich habe bisher im vorstehenden vom Korn im allgemeinen gesprochen, weil das auf den Bildern dargestellte Getreide sich nirgends mit Sicherheit deuten lässt. Zwei Getreidearten sind es, an die man zunächst bei den gewöhnlichen Darstellungen des Ackerbaues zu denken hat, die

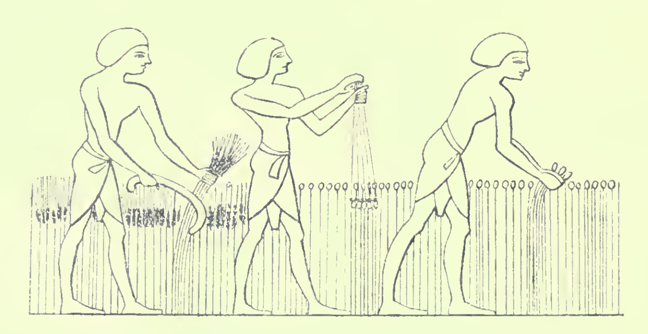
1) A. R.: Perrot 30.
M. R. W. I, 371 (mit Treppe)
N. R. W. I, 371. Perrot 187 (Prisse, texte p. 218).

2) Ausserdem noch L. D. II, 127. Perrot 188. Die Treppe auch W. I, 371 trotz des nicht platten Daches.

3) Die Form [glyph] — ein Kornhaufen frei, auf dem der Mäuse wegen nötigen Lehmuntersatz — muss wegen der Hieroglyphe die früher übliche Aufbewahrungsform des Kornes gewesen sein. Doch kenne ich nur den doppelten Speicherhof aus Tell el Amarna (W. I, 318), auf dem solche Haufen anstatt der Speicher stehen.

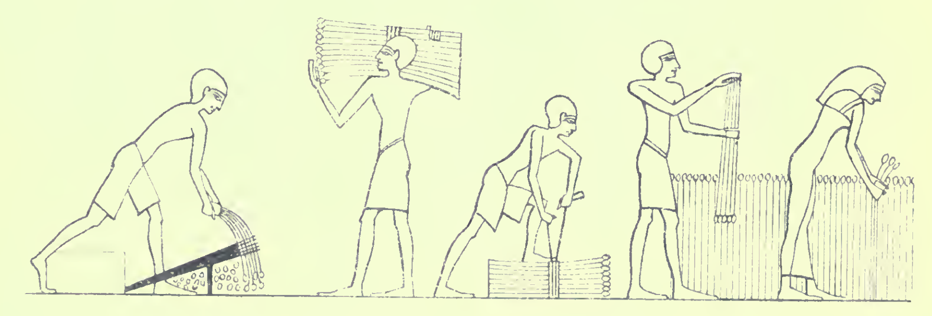
4) L. D. III, 10a.

Gerste und der Weizen, denn beide wurden, wie man aus dem Stroh in den ungebrannten Ziegeln noch ersieht, häufig in Aegypten angebaut [1]). Daneben wird auf einigen Denkmälern des neuen Reiches die Ernte einer anderen Kulturpflanze abgebildet, die sich als ein oben mit einer roten kleinen Frucht versehener Halm darstellt und in der man mit Wahrscheinlichkeit die Negerhirse, die Durrah des heutigen Aegyptens, erkannt hat [2]).



Ernte von Weizen und Durrah. (Nach W. II, 427.

Wie man aus dem nebenstehenden Bilde ersieht, wird die Durrah nicht geschnitten, sondern ausgerauft; die Erde klopft man von den Wurzeln ab, ehe man die langen Halme in Garben zusammenschnürt. Um ihre Körner von den Halmen abzulösen, benutzt man ein eigentümliches, kammartiges Instrument, das die hier gegebene Darstellung veranschaulicht. Auf einem



Durraherntc im neuen Reich. (Nach W. II, 428. El Kab.)

ähnlichen Bilde hat sich der alte Sklave, dem dieses Kämmen obliegt, in den Schatten einer Sykomore zurückgezogen; er thut, als mache die Arbeit ihm gar keine Mühe und sagt zu dem Bauern, der ihm ein neues

---

[1]) Die schwierige Frage nach dem Alter der verschiedenen ägyptischen Kulturpflanzen übergehe ich hier absichtlich.

[2]) Durraherntc: W. II, 396. 427. 428. L D III, 10 e.

Bündel Durrah zum Verarbeiten bringt: *Wenn du mir auch elftausend und neun bringst, ich werde sie doch kämmen.* Aber der Bauer gibt nichts auf diese Renommage; *mach schnell*, sagt er, *und rede nicht so viel, du ältester der Feldarbeiter*[1].

Dass neben den eigentlichen Getreidearten auch noch Gemüse, wie Zwiebeln, Gurken und Melonen, in der gleichen Menge im alten Aegypten gebaut wurden wie im modernen, unterliegt an und für sich keinem Zweifel. Doch sind unsere Kenntnisse in diesem Punkte noch sehr gering und wir thun daher besser, uns gleich der anderen Hälfte der ägyptischen Landwirtschaft zuzuwenden — der Viehzucht, für die uns ein verhältnissmässig reiches Material zu Gebote steht. Besonders das alte Reich stellt das Leben der Herden ungemein häufig und mit grösster Treue dar — so oft und so treu, dass man glauben möchte, die Aegypter der alten Zeit seien ebenso freundlich gegen die Tiere gewesen, als die der heutigen roh und grausam gegen ihr Vieh sind.

Einen parteiischen Zug hatte diese Tierfreundschaft freilich, denn unter allen Tieren seines Haushaltes war dem Aegypter das Rind das liebste. Der Raum, den die Darstellungen der Rinderzucht auf den Denkmälern einnehmen, ist auffallend gross; dem Ochsenhirten mit seinen Tieren, die durchs Wasser schwimmen, die gefüttert oder gemolken werden, begegnet man fast in jedem Grabe des alten Reiches. Die Aegypter sprechen mit ihren schönen Rindern, wie wir mit den Hunden sprechen, sie geben ihnen Namen[2] und putzen die besten heraus mit bunten Decken und zierlichen Troddeln[3]; sie stellen sie dar in allen Lagen des Lebens mit einer freundlichen Treue der Beobachtung, die deutlich zeigt, wie sehr ihr Herz an diesem Teile ihres Besitzes hängt. Jene Verachtung, die wir mit dem dummen Ochsen verknüpfen, ist dem Aegypter des Altertumes fremd: im Gegenteil, die Kuh ist ihm ein heiliges Tier, in dessen Gestalt die höchsten Göttinnen erscheinen und vollends der Stier gilt ihm als der Inbegriff heldenhafter Stärke und Kraft. Wenn andere Völker ihre gewaltigsten Götter und ihre grössten Helden dem Löwen vergleichen, so vergleicht der Aegypter sie dem *starken Stiere*.

---

1) L D III, 10e.

2) Vgl. die Kuh *reinster der Stiere* (sic) und das Kalb *gutes Rind* aus Dyn. 12. bei Mar. Cat. d'Ab. 712.

3) Troddeln: L D II, 15b. 57. 60. u. s. w. In London sind einige erhalten, sie sind [illegible] Schilf geflochten.

Und in der That ist der Rinderschlag[1]) des alten Aegyptens dieser Bewunderung nicht unwert. Er gehört, nach den Bildern und den erhaltenen Schädeln zu urteilen, der Rasse an, die noch heute durch ganz Afrika die herrschende ist, dem sogenannten Zebu; gleich ihm hat er „die nach hinten stark verschmälerte Stirn, das geringe Vortreten des Augenhöhlenrandes, die auffällige Flachheit und Geradheit des ganzen Profiles". Der Fettbuckel, der bei manchen Zebus so stark entwickelt ist, fehlt bei ihm freilich fast ganz, doch ist dies auch bei denen Innerafrikas oft der Fall. Die Aegypter haben das Zebu nun aber durch Zucht umgebildet und verschiedene Rassen aus ihm gewonnen — Rassen, die nicht nur im Aeusseren verschieden waren, sondern deren Fleisch auch eine verschiedene Güte besass[2]). Die wichtigste ist die Langhornrasse[3]), die im alten Reiche dominiert; die Tiere haben Hörner von ungewöhnlicher Länge, die meist lyraförmig sich krümmen, seltener sich der Halbmondform nähern. Sie besitzen ferner „einen erhabenen Nacken wie der Auerochs . . ., ziemlich hohes Gestell, mässige Schnauze und eine Hautfalte am Bauch". Meist sind sie rein weiss oder weiss mit grossen roten oder schwarzen Flecken, oft auch hellgelb oder braun; unheimlich sieht ein tiefschwarzes Tier aus, das am Bauch und an den Knöcheln rot ist. Uebrigens erkannte der Kundige unter dieser Langhornrasse verschiedene Varietäten; von dem gewöhnlichen 'eua unterschied er den seltenen neg[4]) — freilich besteht für profane Augen kein erkennbarer Unterschied zwischen den Bildern beider Spielarten.

Viel seltener als die Langhörner sind auf den Bildern des alten Reiches Tiere mit kurzen Hörnern[5]), während diese in späterer Zeit oft genug dargestellt werden. Ob sie wirklich früher selten vorkamen, oder ob man die Langhörner nur deshalb auf den Reliefs bevorzugte, weil sie malerischer und imposanter aussahen, ist nicht zu entscheiden.

Als eine dritte Rinderrasse des alten Reiches wird man die Tiere ansehen dürfen, die in allen Stadien ihres Lebens anscheinend hornlos

---

1) Ueber die Rinder Aegyptens vgl. R. Hartmann in ä. Z. 1864, p. 25, der aber die hornlosen nicht als besondere Spielart anzuerkennen scheint.

2) Die Opferliste Perrot 667 unterscheidet zwischen dem Fleisch der Ochsenarten *neg*, *'eua* und *hred'eb'a*.

3) Die Langhornrasse wird als *'eua* „Ochse" bezeichnet, auch im Gegensatz zu anderen Rassen. Darstellungen derselben überall: besonders grosse Hörner z. B. L D II, 31. Düm. Res. 9. Farbige Bilder L D II, 19—21. 57. 58. 66.

4) Der *neg* ist dargestellt L D II, 14 b (riesenhaft). 21. 51. 91 c.

5) Kurzhörner: Düm. Res. 9. L D II, 70; etwa auch 47. 74 c. 104 a. Im m. R. Kampfstiere mit ganz kurzen Hörnern L D II, 132.

blieben [1]). Wahrscheinlich wurden sie als Kuriosum geschätzt, denn nie sieht man sie zum Pflügen oder Dreschen verwendet: mit bunten Decken herausstaffiert bringen die Bauern sie als beliebtes Geschenk ihrem Herrn. Allzuselten können sie indessen nicht gewesen sein, denn auf dem Gute des Cha'fra'onch kamen auf 835 Langhörner nicht weniger als 220 hornlose Tiere.



Hornlose Rinder des alten Reichs. (Nach L D II, 9.)

Mit diesen Differenzierungen des ursprünglichen Rinderschlages, die man durch Zucht erhalten hatte, war man indes noch nicht zufrieden; man wandte auch ein künstliches Mittel an, um den Tieren ein eigenartiges Aussehen zu geben. Man verstand es, das eine Horn der Stiere nach unten zu biegen, was sie phantastisch genug erscheinen lässt [2]). Vermutlich erreichte man dies durch eine Prozedur, die noch heute im östlichen Sudan gebräuchlich ist: die Hornsubstanz wird auf der Seite, nach welcher hin das Horn sich biegen soll, bis auf den Hornzapfen abgeschabt; beim Vernarben krümmt sich der Zapfen dann von selbst nach der beabsichtigten Seite und schliesslich wird der Verkrümmung mit heissen Eisen noch nachgeholfen.

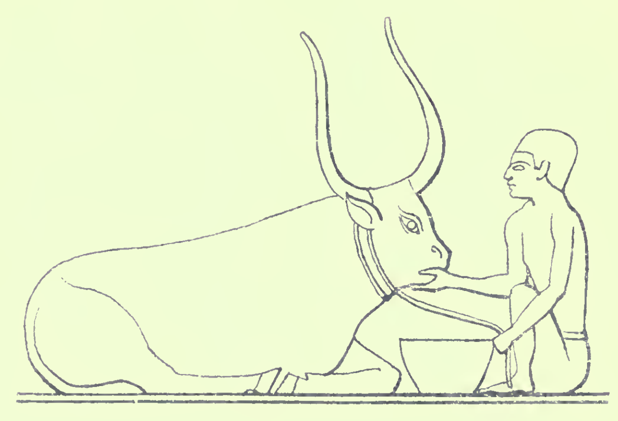
Die Sorgfalt, mit der die verschiedenen Rassen auf den Bildern auseinander gehalten werden, zeigt schon, dass die Aegypter im alten Reiche längst über die naivste Stufe der Viehzucht hinausgekommen waren. Sie begnügten sich nicht mehr damit, die Tiere auf die Weide zu führen und sie im übrigen sich selbst zu überlassen, sie überwachten sie vielmehr in allen Phasen ihres Lebens. Der Hirt wacht darüber, dass die Kuh von

---

1) Ohnhörner, gewöhnlich [Hieroglyphen] *hred'eb'a (?)* genannt, zuweilen auch nur als *'eua* bezeichnet. L D II, 9 a (mit Kalb). 15 b. 15 d 50 b. 60. 62. 71 c. 77 (mit Kalb). 80 c. 91 c. 96. 102 a. b. 105. Das m. R. bezeichnet sie bald als *'eua* (L D II, 128. 129. 132) und bald mit dem aus den Silben *on* und *da* zusammengesetzten Zeichen (ib. 129. 131); sie sind hier besonders häufig. Ein scheckiges Tier dieser Zeit ib. 152 h. — Dass es sich bei dem *hred'eb'a* nicht nur um einen Jugendzustand der gewöhnlichen Rasse handelt, lehrt 1) das Vorkommen von Kälbern und 2) das Vorkommen von „Jungvieh" *von* derselben (L D II, 105), 3) die ausdrückliche Scheidung derselben von *neg* und *'eua* in der Opferliste Perrot 667.

2) Verbogene Hörner: a. R. L D II 17. 70 . . Düm. Res. 9; m. R. L D II, 129. Vgl. R. Hartmann in Ä. Z. 1864. p. 26.

dem richtigen Bullen gedeckt wird und treibt den unpassenden, der die Rasse verderben könnte, mit dem Stocke zurück[1]). Er leistet der kalbenden Kuh (die ägyptischen Kühe kalben nach den Bildern merkwürdigerweise im Stehen) hilfreichen Beistand[2]). Er sorgt für reichliche Ernährung des Viehes, wenn auch nicht ganz in der Art, wie es ein Märchen des neuen Reiches darstellt: *Seine Ochsen sagten ihm: „da und da ist das Kraut gut,“ und er hörte was sie sagten und trieb sie zu der Stelle mit den guten Kräutern hin und die Rinder, die er hütete, gediehen ganz vortrefflich und kalbten sehr oft*[3]). Man wendet vielmehr ein viel prosaischeres Mittel zum Fettmachen an, man mästet[4]) das Vieh mit Brotteig. Nach den Darstellungen zu



Nach L D II, 62.

urteilen, muss diese Methode im alten Reiche in allgemeinstem Gebrauche gewesen sein; überall sehen wir, wie die Hirten den *Teig schlagen* und ihn zu Nudeln drehen, wie sie dann vor den wiederkäuenden Ochsen hinkauern und ihnen, mit der Mahnung „*friss doch*“, den Teig von der Seite ins Maul schieben. Auch auf das Saufen des Viehes hat ein guter Hirt zu achten; er setzt dem Rinde ein grosses irdenes Gefäss vor und muntert es durch freundliches Streicheln zum Saufen auf[5]). Gröber muss er natürlich verfahren, wenn er die *Mütter der Kälber*, oder, wie wir sagen, die Milch-

---

1) Kuh und Bulle: L D II, 77. 105.

2) Kalbende Kuh: Düm. Res. 9 und zerstört L D II, 96.

3) d'Orb. 1, 10.

4) Das Mästen der Rinder: Düm. Res. 9. L D II, 50 b. 62. 96. 102 b. Br. Gw. 1. Im m. R. L D II, 132. Dieses *uscha* wird ebenso auch bei zu mästenden Antilopen und beim Federvieh im alten Reiche angewendet; an ein Eingeben von Medizin kann man schwerlich denken.

Das „Schlagen des Teigs“: L D II, 66. 77. 96. 105.

Das Drehen der Nudeln: Perrot 33. Bädeker 105 Prisse, Hist. de l'Art. Atlas. Der Teig oder die Nudeln scheinen gekocht zu werden.

5) Saufen: L D II, 62. 96. 105.

kühe melken will. Er schnürt ihnen die Füsse zusammen, oder lässt sie durch einen Genossen am Vorderbeine festhalten: die Kälber aber, die das Geschäft stören würden, bindet er an Pflöcken fest [1]).

Die Rinder des heutigen Aegyptens weiden im angebauten Kleefeld, denn Wiesen mit wildwachsender Vegetation gibt es ja nicht mehr. Im alten Reiche war dies noch wesentlich anders; die Rinder hatten einen natürlichen Weideplatz in den Strecken Sumpflandes, die wir schon oft in diesem Buche zu erwähnen hatten. Wie man in unseren Gebirgsländern das Vieh im Sommer auf die Alpen treibt, so schickten jene alten Viehzüchter ihre Herden für einen Teil des Jahres gern in die Marschen des *Nordlandes*; denn, während im eigentlichen Nilthal bereits das Ackerland dominierte, war das Delta zum guten Teil noch eine nicht urbar gemachte Wildnis.

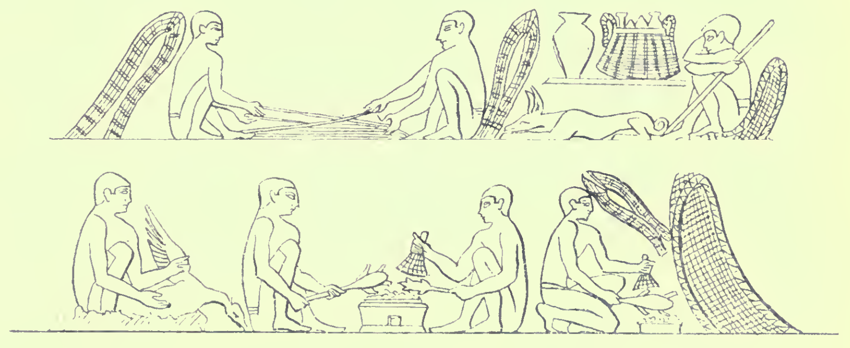
Die Rinder in diesen Sümpfen zu hüten, war nun die Aufgabe von Leuten, die ein rechter Aegypter schwerlich als seinesgleichen angesehen haben wird. Schon die Art, wie die Bildhauer des alten Reiches den *Sumpfbewohner* darstellen, zeigt, dass man ihn für einen Paria hielt. Ein solcher Mann war unentbehrlich als geübter Hirte, als trefflicher Fischer und Vogelsteller, er verstand aus Papyrusschilf Matten und Nachen zu machen, er besass vielleicht eine derbe Weisheit und einen gesunden Humor, an denen selbst sein vornehmer Herr sich ergötzte — aber er war denn doch gar zu schmutzig. Er schor sich ja nicht einmal das ganze Haar, sondern begnügte sich, vorn auf seinem Schädel über der Stirn ein Stück herauszuscheren; ja mancher ging in seiner Unreinlichkeit so weit, einen Bart zu tragen, einen wirklichen Backen- und Schnurrbart. Dass seine Kleidung für gewöhnlich sehr primitiv war, hätte nicht viel zu sagen gehabt, denn darin war man nicht verwöhnt; aber unwiderstehlich komisch musste es wirken, wenn der Hirte sich schön machen und wie andere einen Schurz anlegen wollte. Denn sein Schurz war nicht von weicher, weisser Leinwand, sondern von starrer, gelber Schilfmatte, die sich durchaus nicht in

Hirten einen Ochsen herbeiführend. (Nach L. D. II, 69.)

[1]) L. D. II, 66. 77. 96. 106a. Perrot 39.

die richtigen Formen legen wollte und mit Behagen stellten die Künstler es dar, wie das Vorderblatt dieses Schurzes in den wunderlichsten Knickungen dem Hirten vor den Beinen hing. Alle Formen nahm sein Schurz an, nur die richtige nicht[1]).

Diese Leute waren es, die mit den Rindern in den Sumpfgegenden hausten, ohne festes Obdach, in Schilfhütten, die nach Bedürfnis von Ort zu Ort versetzt wurden. So sahen sie noch die Griechen und so stellen sie, mehr als zwei Jahrtausende vorher, die Denkmäler des alten Reiches dar[2]). Es ist Abend und die Arbeit ist zu Ende, die einen hocken um niedrige Herde und braten sich in der Glut Gänse an hölzernen Spiessen; ein Hirte ist noch nicht so weit und rupft sich die seine erst. Andere machen sich noch etwas zu thun, sie flechten Papyrusschilf oder kochen Teig fürs Vieh. Und wieder einer schläft behaglich. Er hat sich, wie er müde heimkam, auf seine Matte gesetzt und ist dort entschlummert, noch mit dem Hirtenstock in der Hand; sein Hund mit den



Hirten auf dem Felde. Relief des alten Reichs in Bulaq. (Nach Perrot-Chipiez.)

langen Ohren und der spitzen Schnauze ist dem Beispiel seines Herrn gefolgt und schläft zu seinen Füssen. Ein grosser Krug, ein Korb mit klei-

---

[1]) Dass die *sochte* nicht Ackerbauer sind, sondern im Gegenteil die Sumpfbewohner, ist schon von Brugsch bemerkt worden. Ueber die Weisheitssprüche, die ein *sochte* vorträgt, vgl. S. 497. Ich identifiziere sie mit den als Rinderhirten, Vogelfänger, Fischer dargestellten Leuten, die schon Wilkinson (I, 289) als „karikiert" bezeichnet hat.

Tracht derselben: L D II, 12. 50. 51. 66. 69. 70. 96 (gelb). 105.

Haar: Düm. Res. S. 9. L D II. 45 c. 66. 69. 96. Perrot 33.

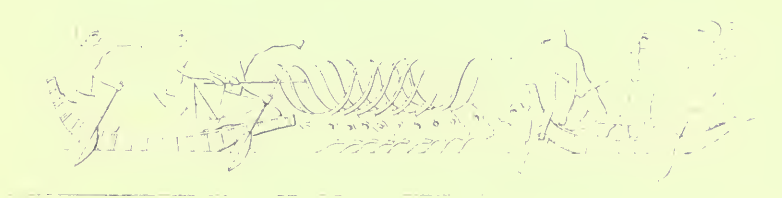
Bart: L D II, 69. 96.

Im m. R. (L D II, 127. 131. 132) sehen die Hirten schon wie andere Aegypter aus. Jede Herde dieser Zeit hat einen *Ersten von tausend* und einen *Vorsteher von tausend* (ib. 132).

[2]) Vgl. Perrot 36. (L D II, 66. 77. L D II, 77 bildet gleichsam die Fortsetzung des Perrotschen Bildes; der Hirt, der dort schläft, wird hier aufgeweckt und auch sein Hund ist hier aufgewacht und sieht zu seinem Herrn hin.)

neren Gefässen und einige Papyrusmatten [1]) bilden das ganze Mobiliar einer solchen Hirtenwirtschaft.

Freilich für die Romantik dieses Lebens dürften die ägyptischen Hirten wenig Gefühl gehabt haben, und ohne Zweifel dachten sie mit stiller Sehnsucht an die Behaglichkeit des heimischen Gutes. Es war ein Freudentag, wenn sie *aus dem Nordlande herausgingen* und ihr Vieh *nach oben* zurücktrieben. Muss auch so mancher tote Stromarm mühsam passiert werden, um das Vieh aus den Sümpfen herauszubringen, an diesem Tage thut das nichts [2]); trotz allen Aergers ist *dieser Hirt sehr lustig*, wie uns eine Inschrift versichert. Ist das Gewässer flach genug, um durchwatet zu werden, so kostet es keine grosse Mühe, die Ochsen hindurchzubringen, höchstens dass der Hirt die Kälbchen dabei auf dem Rücken tragen muss. Schlimmer ist es aber, wenn ein tiefer Arm passiert werden soll. Dann muss die Herde wohl oder übel sich zum Schwimmen bequemen: einige Hirten fahren in einem Nachen voran und feuern die ermattenden Tiere durch Zurufe an; die Kälber ziehen sie am Vorderfuss hinter sich durchs Wasser. Ein anderer Nachen folgt den Tieren, um sie zusammen-



Die Rinderherde wird durchs Wasser gebracht. (Bild des alten Reichs. Nach L. D. II, 60.)

zuhalten. Gegen die schlimmste Gefahr können die Hirten ihr schwimmendes Vieh freilich nicht schützen und wenn das Krokodil, das neben den Rindern im Wasser liegt, den Mut hat, zuzugreifen, so wird es kaum möglich sein, ihm seine Beute abzujagen.

Ob die Hirten zu Haus die erhofften Freuden in Ruhe geniessen werden, ist freilich fraglich, denn zunächst erwartet sie daheim ein Geschäft, bei dem es schwerlich ohne Aerger abgeht. Kaum sind sie angekommen

---

1) Der Gegenstand, der u. a. hinter jedem der beiden Flechtenden liegt, ist ein Schilfband, wie man es den Ochsen mit der Troddel um den Hals hängt; zusammen mit einem gekrümmten Stab bildet es das ständige Attribut der Hirten, vgl. z. B. das Bild L. D. II, 132. W. II, 81 [illegible]

2) [illegible] Heimkehr der Rinder aus dem N[illegible] L. D. II, 1[illegible] 60, 1[illegible]. Dum. Res. [illegible] [illegible]

und haben dem Herrn ein paar junge Gazellen oder hübsche Vögel als Geschenk überreicht, so erscheinen auch schon gewichtige Persönlichkeiten, die Schreiber des Gutes, *um die Abrechnung der Hirten zu sehen.* Nun wird nachgezählt, wie viel Stück von jeder Rasse und von jeder Altersklasse vorhanden sind, von *ersten Rindern der Herden* (d. h. von Leitkühen), von *Jungvieh,* von Kälbern und von ihren *Müttern*[1]). Dann kann auch dem Herrn sein Vieh vorgeführt[2]) werden, die endlosen Reihen der Rinder, Ziegen, Esel und Schafe. Und der Oberschreiber überreicht ihm ein grosses Schriftstück und demonstriert ihm daraus, dass er nicht weniger als 5023 Stück Vieh sein nennt: 835 langhörnige Rinder, 220 hornlose, 760 Esel, 974 Schafe und 2234 Ziegen.

Man sieht aus diesem Beispiel, dass die Landwirte des alten Reiches neben grossen Mengen von Rindern, ein anderer besass sogar 1300 Kühe[3]), auch eine entsprechende Anzahl Kleinvieh aufzogen. Aber der alte Aegypter hatte nun einmal eine besondere Vorliebe für sein Rindvieh und, während er nicht müde wird, dieses immer wieder darzustellen, gibt er uns nur selten Bilder seiner Schafe[4]), Ziegen[5]) und Esel[6]). Und doch waren Bock und Widder stattliche Tiere mit schönen, gewundenen Hörnern und der letztere hatte sogar die Ehre, das Ebenbild eines mächtigen Gottes zu sein. Vollends das Schwein wird niemals dargestellt und würde uns nicht in einem alten Totenbuchkapitel erzählt, dass Gott Set einmal in seiner Gestalt erschienen sei, so könnten wir zweifeln, ob es überhaupt schon in Aegypten existiert habe.

Neben den eigentlichen Haustieren, dem Rinde, dem Schafe, der Ziege u. s. w., umschlossen die Herden der ägyptischen Grossen dann auch noch mancherlei wilde Wiederkäuer. Was an solchen in der Wüste oder im Gebirge mit dem Lasso oder mit den Windhunden erbeutet wurde, das wurde zusammen mit dem Vieh aufgezogen, und so begegnen wir denn überall auf den Bildern des alten Reiches zwischen den Rindern des Gutes auch den Antilopen und Steinböcken: dem Maud' mit den langen, schwert-

---

[1]) „Erstes Rind der Herde“: L D II, 61.
„Jungvieh“ (*ren*) des *'ewa:* L D II, 61. 66. 91. 102 b u. s. w., des *hred'eb'a:* L D II, 105, des *neg:* L D II, 91.
„Mutterkühe“: L D II, 102 a.
„Kälber“: L D II, 31. 66. 77 (saugend). 96. 102, 105. Düm. Res. 9. u. s. w.

[2]) Vorführen der Herden: L D II, 9. 31. Im m. R. L D II, 131–132. Vgl. auch Bilder wie L D II, 91. 102 a. b u. s. w., die sich indes eigentlich auf Lieferungen zum Totenkult beziehen.

[3]) L D II, 105.

[4]) Schafe vorgeführt: LDII, 9; m. R. LD II, 132.

[5]) Ziegen vorgeführt: L D II. 9. Perrot 37; m. R. L D II, 132.

[6]) Esel vorgeführt: L D II, 9; m. R. L D II, 132.





VORFÜHREN DER GÄNSEHERDEN UND IHRER HIRTEN VOR EINEN HOHEN BEAMTEN.

Unten links der Schreiber, der die Liste überreicht. Hinter ihm die Hirten, die sich vordrängen und reden wollen. Sie werden von zwei Aufsehern zur Ruhe gewiesen; sitzt still und redet nicht! sagt der eine, während der andere dem Hirten mit den Körben zuruft: beeile deine Füsse nicht so, du mit den Gänsen! . . . . Weisst du keine andere Zeit für dein Gerede? Oben Reste einer ähnlichen Darstellung.

(THEBANISCHES GRÄBERBILD DES NEUEN REICHS IM BRITISCHEN MUSEUM.)

förmigen Hörnern, dem graziösen Gaḥs, dem Nudu und dem Sches mit den Leierhörnern und dem stattlichen Steinbock, dem N'eafu[1]. Sie zählen völlig unter dem Vieh mit; wie bei den Rindern bezeichnet man die ausgewachsenen Tiere als *Jungvieh*, man pflöckt sie neben den Ochsen an und man mästet sie mit Teig[2]) nach dem Verfahren, das man beim Rindvieh anwendet. Das Fleisch einer fetten Antilope muss übrigens als ein besonders guter Braten gegolten haben, denn fast immer begegnet man ihr unter den Opfertieren.

Und in der gleichen billigen Weise versorgte man sich mit Federvieh: die Vogelfänger erbeuteten in den Sümpfen die Gänse mit ihren grossen Schlagnetzen, man zog sie auf und mästete sie — zahmes Geflügel haben die Aegypter wohl nicht gekannt, wenigstens in älterer Zeit nicht. Wozu sollten sie auch mühsam grossfüttern, was ihnen der Vogelfang fast mühelos liefern konnte? [3]) Beherbergt doch Aegypten neben den zahlreichen einheimischen Wasservögeln allwinterlich auf seinen Sümpfen ungeheure Mengen der europäischen Wandervögel, die es in „wolkenartigen Flügen überschwemmen". Daher hat denn das Geflügel eines altägyptischen Gutes ein ungleich bunteres Aussehen, als zahmes Geflügel je bieten kann[4]). Es enthält vor allem Schaaren von Gänsen und Enten in den verschiedensten Arten, deren jede ihren besonderen Namen trägt. Es enthält ferner allerhand Schwäne, Tauben und Kraniche und es sind besonders die letzteren, deren verschiedene Arten uns mit Vorliebe dargestellt werden; sie scheinen übrigens immer untereinander im Streit zu liegen und bilden damit einen Kontrast zu den friedlichen Gänsen und Enten.

Wie ich bemerkte, mästet man auch dieses Geflügel. Es geschieht dies in der gleichen Weise, wie bei dem Vieh; die Stopfnudel wird der Gans mit der Hand trotz ihres Sträubens in den Hals geschoben[5]). Doch

---

[1]) Unter den vielen Bildern sind bemerkenswert:
maud': L D II, 14. 17. 21. 15. 50. 54. 102 b.
gaḥs: L D II, 11. 16. 70. 102 b. Perrot 37.
nudu (?): L D II, 61 b. 70. 102 b. Düm. Res. 3 (Männchen und Weibchen).
sches: L D II, 70. Perrot 37.
n'eafu: L D II, 45. 16. 61 b.

Nach R. Hartmann (Ä. Z. 1861 p. 22 f. Düm. Res. p. 29) ist *maud'* Oryx leucoryx, *gaḥs* Antilope dorcas, *nudu* Addax nasomaculatus, *sches* Antilope bubalis, *n'eafu* Ibex nubianus.

[2]) Mästen der Antilopen: L D II, 102 b; im m. R. L D II, 132.

[3]) Dass die Gänse durch den Vogelfang gewonnen sind, zeigen schon Bilder wie L D II, 132, wo die Gänseherde nicht in dem Cyklus der Viehherden steht, sondern geradezu einen Teil des Vogelfangerbildes ausmacht.

[4]) Gute Darstellungen der verschiedenen Gänse u. s. w. mit beigefügten Namen: L D II, 61 b. 70 Düm. Res. 9. Prisse, Hist. de l'art, Atlas.

Tauben: Düm. Res. 3. L D II, 70.

Kraniche: L D II, 17 b. 50 b. 70 Prisse, Hist. de l'art. Atlas.

[5]) Stopfen der Vögel im Grabe des Ti dargestellt, vgl. Prisse, Hist. de l'art. Atlas und Bädeker p. 404.

ist diese Mästung nur eine Zugabe zum gewöhnlichen Futter; schwerlich würden sonst (wie es doch dargestellt wird) auf das Klatschen des Hirten *Gans und Taube zur Fütterung eilen*, wenn er ihnen nichts zu bieten hätte als unbequeme Stopfnudeln. Auch für *das Tränken des Kranichs* wird, wie ein Bild des alten Reiches lehrt, Sorge getragen.

Dem Bilde der Viehzucht, das ich im vorstehenden entworfen habe, liegen die Denkmäler des alten und mittleren Reiches zu Grunde, die ja dieses Thema mit Vorliebe behandeln. Was wir aus der späteren Epoche darüber wissen, ist verhältnismässig wenig [1]) — den Grossen des neuen Reiches erschienen eben andere Dinge interessanter als ihr Vieh. An Wichtigkeit für das Land hatte indes die Viehzucht noch nichts eingebüsst, denn wir hören noch immer von ganz enormen Zahlen der Herden. Wenn allein die ägyptischen Tempel binnen einunddreissig Jahren 514968 Stück Grossvieh und 680714 Gänse bezogen, so deutet das, soweit ich urteilen kann, auf einen Viehstand, der ungleich grösser gewesen ist als heutzutage.

Neben der alten, langhörnigen Hauptrasse des Rindviehes, die sich ja bis auf unsere Zeit im Nilthal erhalten hat [2]), scheint im neuen Reiche vorübergehend eine andere in den Vordergrund getreten zu sein, die das nebenstehende Bild darstellt. Es sind, wie man sieht, Tiere mit ziemlich kurzen Hörnern, die weit auseinander stehen und die alte Leierform verloren haben; der Buckel ist zum Teil stark entwickelt, die Farbe ist oft scheckig [3]). Es wäre wohl denkbar, dass diese Spielart aus dem Ausland stammte, denn seit Aegypten über Nubien und zeitweise auch über Syrien herrschte, kamen durch Tribute und durch Beute häufig Rinder dieser Länder an den Nil. So erhielt der thebanische Amon von Dhutmose III. eine Milchkuh aus Palästina und drei Kühe aus Nubien [4]) und unter Ramses III. bezog er unter den Abgaben seines syrischen Grundbesitzes auch 17 Ochsen [5]). Besonders hoch schätzte man Stiere aus dem Lande Cheta und Kühe aus 'Ersa [6]), sowie verschnittene Ochsen *von dem*

---

105. Vollständig sind die dazu gehörigen Inschriften bei Brugsch, Gr. W. 1–9. 11–14. 17–21 mitgeteilt, darunter auch die auf das Füttern und Tränken bezüglichen. Worauf das „viermal täglich füttere ich" (ib. 15) sich bezieht, ist leider nicht zu ersehen.

Aus m. R. L D II, 132.

1) Mehr als das Publizierte wird freilich wohl in Theben noch vorhanden sein, aber darum sind die Landwirtschaftsbilder in dieser Zeit doch immer selten.

2) Darstellung von Langhörnern im n. R. L D III, 10a. W. II, 84. Ohnhörner kommen auf den Bildern des n. R. nicht mehr vor.

3) W. I, 370. II, 416.

4) L D III, 30b, 8.

5) Vgl. oben S. 110.

6) An. 4, 17, 9.



VORFÜHREN DER OCHSENHERDEN VOR EINEN HOHEN BEAMTEN.

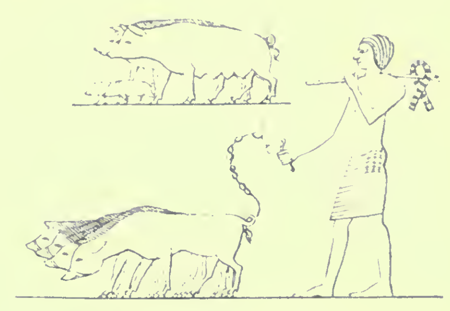
Links oben die Hirten, deren einer dem Herrn den Fuss küsst. Links unten die Schreiber neben den Aktenkasten, der vorderste hat eine Liste in der Hand; ein junger Hirt spricht lebhaft auf ihn ein, wird aber von einem Beamten hinter ihm mit den Worten: „Lauf, mach dass du wegkommst, rede nicht vor dem Seligen; ein schwatzender Mann ist ihm ein Ekel . . . .“ zurechtgewiesen.

(THEBANISCHES GRABERBILD DES NEUEN REICHS IM BRITISCHEN MUSEUM.)



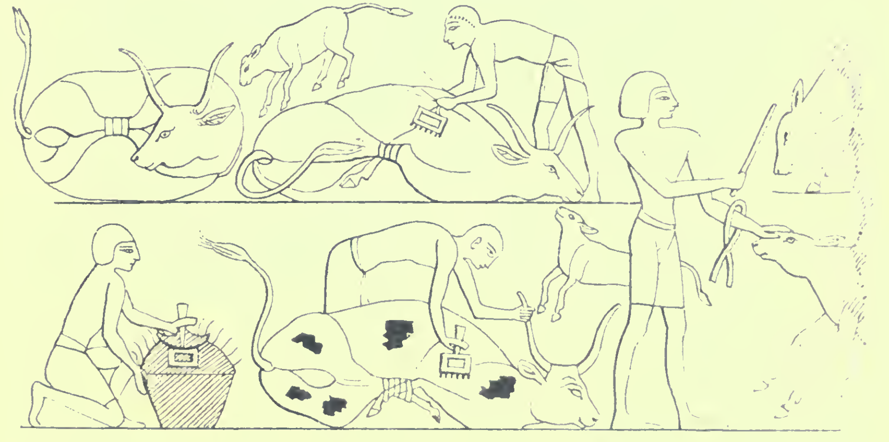
Westen und gewisse Kälber *von dem Süden* [1]. Nubische Rinder werden uns sogar einmal dargestellt, darunter zwei merkwürdige, kurzhörnige Tiere, die nach barbarischer Sitte den Wagen einer äthiopischen Prinzessin ziehen [2].

Ob sich die Rasse der übrigen Haustiere im neuen Reiche umgestaltet hat, können wir aus unserem dürftigen Material nicht ersehen: dafür haben wir aber das Glück, auf dem nebenstehenden Bilde dieser Epoche eine Schweineherde kennen zu lernen, die ja die Künstler der älteren Zeit (vermutlich aus religiösen Bedenken) nie dargestellt haben. — Ueber die Einführung von Pferd und Maultier, die wahrscheinlich in die Zeit zwischen dem mittleren und neuen Reiche fällt, werden wir im neunzehnten Kapitel zu sprechen haben.



Schweineherde in einem thebanischen Grab des neuen Reichs. (Nach W. II, 100.)

Wie die Viehzucht damals bei *den Herden in Ober- und Unterägypten, mit Ochsen, Gänsen und Kleinvieh zu Hunderttausenden* [3]) gehandhabt wurde, wissen wir kaum. *Die Hirten hüten sie und*



Stempeln des Viehs. (Nach W. II, 81.)

tragen den Ochsen Kraut zu [4]), man nudelt sie noch nach alter Sitte [5]) und man brennt ihnen den Stempel der Verwaltung ein, der sie angehören [6]). Der *'ehay* [7]),

1) An. 4, 15, 5.

2) L D III, 117. Ausserdem Langhörner und ein riesiges Tier mit auseinander stehenden Hörnern; der ihm aufgesetzte Schmuck wird übrigens auch von Aegyptern bei Ochsen verwandt, vgl. ib. 94.

3) Harr. 1, 7, 9. Die Stelle nennt als Beamten dieser Herden des Amon 1) Ochsenvorsteher; 2) Schreiber. 3) [illegible]

4) I. I.

5) W. I, 370.

6) Vgl. das obenstehende Bild W. II, 81.

7) d'Orb. 1, 7. An. 4, 5, 11. An. 4, 15, 4 für Rinder

der jetzt oft als Aufbewahrungsort des Viehes in der Nacht erwähnt wird, dürfte wohl eine offene Hürde sein; und in der That zeigt ein Bild aus Tell el Amarna, wie die Rinder auf einem offenen Hofe liegen [1]).

Das Aufziehen und Füttern gefangener Wasservögel scheint man im neuen Reiche — wenn anders wir hier das argumentum ex silentio anwenden dürfen — nur auf die Gänse beschränkt zu haben, die dem Aegypter ja unter dem Geflügel ebenso das Wichtigste waren, wie die Rinder unter dem Vieh. Unendlich oft ist von den Gänsen in den Texten dieser Zeit die Rede und das nebenstehende schöne Bild zeigt uns anschaulich, wie dem Beamten der Bestand an diesem wertvollen Nahrungsmittel vorgeführt wird. Aber auch zu nicht materiellen Zwecken ward dieser Vogel wohl zuweilen gehalten und wem es heute glückt, auf dem Gräberfelde von Dra-abul nega zu Theben das Grab eines gewissen Bek'e aus dem Anfange des neuen Reiches zu finden, der kann darin sehen, dass die Frau dieses Mannes nicht wie andere Damen einen Schosshund oder ein Aeffchen zu hätscheln pflegte, sondern eine grosse Gans [2]).

Ich kann diese Schilderung der ägyptischen Landwirtschaft nicht abschliessen, ohne auf ein eigentümliches Verhältnis hinzuweisen. Alles spricht dafür, dass auch die Aegypter selbst es gefühlt haben, dass Ackerbau und Viehzucht für ihr Land das Wichtigste waren. Aber von diesem Nimbus ist für die Träger des Ackerbaues nie etwas abgefallen und der ägyptische Bauer hat seinen Landsleuten immer nur als ein jämmerliches, vielgeplagtes Geschöpf gegolten. Es entspricht offenbar nicht nur einer persönlichen Meinung, sondern der allgemeinen Anschauung, wenn der Verfasser eines mehrfach erhaltenen, didaktischen Briefes seinem Schüler von dem Lose des erntenden Bauern die folgende trübe Schilderung [3]) entwirft: *Der Wurm hat die eine Hälfte der Nahrung genommen und das Nilpferd die andere: es hat viele Mäuse auf dem Felde gegeben, die Heuschrecken sind niedergefallen und das Vieh hat gefressen, die Sperlinge haben gestohlen. O Elend über den Ackersmann! Was noch übrig geblieben ist auf der Tenne, dem haben die Diebe ein Ende gemacht . . . Da landet der Schreiber am Ufer und will die Ernte erheben, seine Begleiter tragen Stöcke und die Neger tragen*

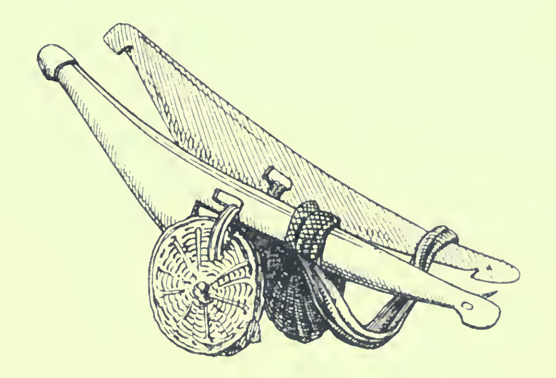
An. 3, 6, 5 für Pferde. Dasselbe Wort für das Lager des Heeres.

[1]) W. I, 370, ein Hof, an der hinteren Mauer 13 kleine Kammern.

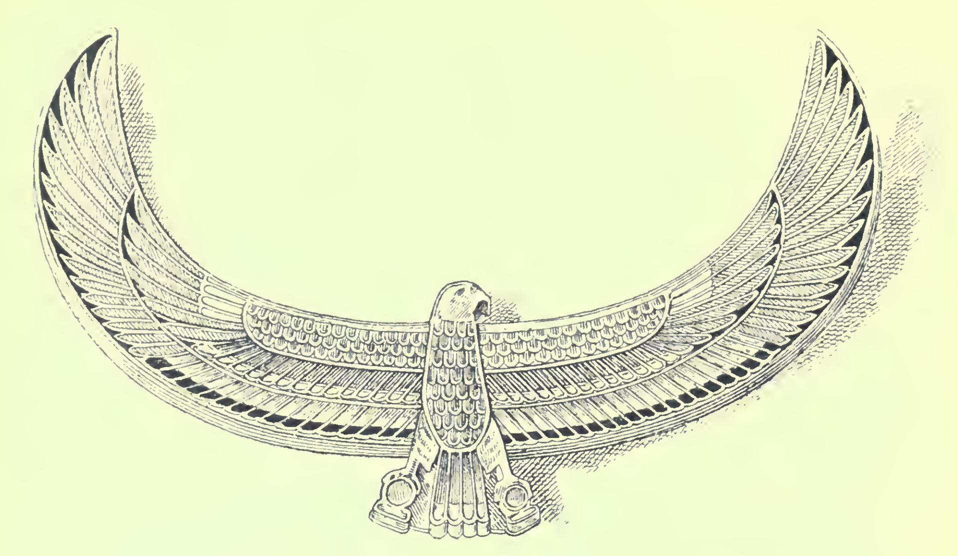
[2]) Nach eigenen Notizen: der Inhaber des Grabes trägt keinerlei Titel.

[3]) An. 5, 15, 6 ff. Sall. 1, 5, 11 ff. Der Text beider ist wohl in Unordnung.

Palmruten. Sie sagen „gib Korn her“ — „es ist keins da“. Da schlagen sie ihn, lang hingestreckt und gebunden, sie werfen ihn in den Kanal und er versinkt kopfüber. Seine Frau wird gebunden vor ihm und seine Kinder werden gefesselt. Seine Nachbarn laufen fliehend fort und retten ihr Korn. Es ist das natürlich ein übertriebenes Bild, das der Verfasser absichtlich karikiert hat, um desto besser die unvermeidliche Empfehlung des Schreiberstandes an es anknüpfen zu können, aber in seinen Grundzügen entspricht es doch sicher der Wahrheit. Denn dieses Los des antiken Fellachen gleicht ja genau dem des modernen. Auch dieser quält sich und plagt sich, ohne selbst die Früchte seiner Arbeit zu geniessen. Kärglich fristet er sein Leben und all sein Fleiss bringt ihm bei seinen städtischen Landsleuten keinen besseren Ruf ein, als dass sie ihn mit Vorliebe mit seinem Vieh vergleichen.



Joch für Ochsen. (Nach W. II, 392.)



Goldener Sperber mit emaillierten Flügeln. (Louvre. Nach Perrot-Chipiez.)

ACHTZEHNTES KAPITEL.

Das Handwerk.

Dem abschätzigen Urteil, das die Aegypter über ihre Ackerbauer fällten, entsprach auch ihre Ansicht über ihre Handwerker. Auch diese sind nach der Meinung des gelehrten Schreibers armselige Menschen, die ein ruhmloses Dasein führen, halb bedauernswert und halb lächerlich. So sagt ein Dichter des mittleren Reiches beispielsweise von dem Metallarbeiter:

Nie hab ich den Schmid als Gesandten gesehen
und den Goldschmid mit einer Botschaft,
doch hab ich den Schmid bei seiner Arbeit gesehen
am Loche seines Ofens.
Seine Finger waren wie Krokodil(haut),
er stank mehr als Fischrogen [1]).

Und derselbe schildert so das elende Leben des Holzschnitzers:

Ein jeder Künstler, der den Meissel führt,
ermüdet sich mehr, als wer (das Feld) hackt.

1) Sall. 2, 4, 6 ff.

Sein Acker ist das Holz und sein Werkzeug ist das Erz.
In der Nacht — ist er befreit?
Er arbeitet mehr als seine Arme vermögen,
in der Nacht — zündet er Licht an[1]).

Zum Glück sind wir aber für die Beurteilung des ägyptischen Handwerkes nicht auf diese trüben Quellen angewiesen und die erhaltenen Werke jener Metallarbeiter und Holzschnitzer zeigen, dass die Industrie in Aegypten sehr hoch stand, unendlich höher als die Wissenschaft und die Litteratur. Die Arbeiter, die jene Wunder in Gold und Elfenbein, in Fayence und Holz geschaffen haben, deren Vollendung wir noch heute bewundern, können nicht die elenden Banausen gewesen sein, als die sie der Hochmut der gelehrten Stände angesehen hat.

Die Richtung, die das Handwerk eines Landes nimmt, wird wesentlich bestimmt durch die Materialien, die dieses ihm liefert. Für die ägyptische Industrie ward es so von besonderer Wichtigkeit, dass für sie in jedem Sumpfe eine der nützlichsten Pflanzen wucherte, die die Welt kennt. Die Papyrusstaude ward dem Aegypter ebenso das Universalmaterial, wie es das Bambusgras oder die Kokuspalme anderen Völkern ist; sie war ihm um so wertvoller, als sie ihm das Holz, das er niemals im Ueberfluss besass, ersetzte. Aus dem Papyrusschilfe, das nackte Arbeiter[2]) stengelweis im Sumpfe ausrupften und in Bündel geschnürt ins Magazin lieferten, wurden Boote zusammengebunden[3]), Matten geflochten, Seile gedreht und Sandalen verfertigt[4]). Vor allem aber wurde auch das Papier aus ihm hergestellt. Zu diesem letzteren Zwecke wurden aus den Stengeln der Länge nach dünne Streifen geschnitten, und quer über diese wurde eine zweite Schicht der gleichen Streifen geklebt; die so gebildeten Blätter wurden dann gepresst[5]), getrocknet und — wenn man ein grösseres Stück zu haben wünschte — aneinandergeklebt. Zahlreiche erhaltene Papyrus, die bis in das mittlere Reich hinaufgehen, legen noch Zeugnis ab von der hohen Vollendung, die diese Fabrikation frühzeitig erreicht hatte[6]); welch ungeheuren Aufschwung sie dann später noch in griechisch-römischer Zeit

[1]) Sall. 2, 4, 8 ff. Die Uebersetzung des vierten Verses ist sehr unsicher.

[2]) Papyrusernte: A. R. L D II, 106 a. Düm. Res. 8.

[3]) Vgl. S. 636.

[4]) Vgl. S. 312. 313.

[5]) Oder vielmehr durch Schlagen geebnet und gepresst, daher der Vergleich des viel geprügelten Soldaten mit einem Buch, An. 4, 9, 7.

[6]) Die erhaltenen Papyrusrollen sind sehr verschiedener Art; eine umfassende Untersuchung derselben fehlt noch.

nahm, wo die Papyrusrollen einen Hauptartikel des ägyptischen Exportes bildeten, ist bekannt. Uebrigens kann der Papyrus in der uns beschäftigenden Zeit niemals sehr billig gewesen sein, denn einerseits liebte man es, jede Rolle mehrmals zu benutzen, indem man die bisherige Schrift abwusch, und andererseits behalf man sich bei Konzepten und weniger wichtigen Notizen, so gut es ging, mit einem billigeren Schreibmaterial, mit Topfscherben oder Kalksteinstücken.

Wie ich schon erwähnte, diente der Papyrus auch zur Anfertigung grober Matten und Stricke, für die man daneben noch im Palmbast ein anderes vortreffliches Material besass. In dem Flechten solcher Matten, die ja auf dem Lehmfussboden einer ägyptischen Wohnung der unentbehrlichste Hausrat sind, hatte man es offenbar sehr weit gebracht; das lehren die Streifen reicher Ornamente, die wir besonders an den Decken der Gräber finden und die — daran kann wohl kein Zweifel sein — ursprünglich eine Bespannung mit Matten darstellen sollten[1]). Die (S. 120. 151. 530. 635) gegebenen Proben mögen die Art derselben veranschaulichen. Sie sind stets in bunten Farben gehalten[2]) und ebenso sind auch die zierlich gemusterten Körbe, die unsere Museen den thebanischen Gräbern verdanken, aus verschieden gefärbten Fasern geflochten[3]).

Diese Liebe zu farbigen Mustern blieb indes ausschliesslich auf die groben Gewebe beschränkt; bei den feineren, die zur Kleidung bestimmt waren, waren Farbe und Muster fast[4]) ganz verpönt. Man setzte in diesem Falle alle Kunst an die e i n e Aufgabe, möglichst feines, weisses Leinen herzustellen, und brachte hierin es allerdings zu unglaublicher Vollkommenheit; ich erinnere nur an jene weissen Gewänder der Vornehmen, die so fein waren, dass die Glieder durch sie durchschimmerten. Was uns von diesem feinsten Linnen erhalten ist, ist an Geschmeidigkeit und Zartheit fast mit unsern Seidenstoffen zu vergleichen[5]); aber auch die stärkeren und die groben Leinensorten aller Perioden sind oft von vortrefflicher Arbeit. Uebrigens waren sich die Aegypter auch bewusst, dass sie in der

---

1) Das Weben eines Teppichs zeigt Ros. M C. 41, 5 (= W. II, 170, n. R.). Ueber den Gebrauch von Matten vgl. oben S. 263. 264. Dass die bekannten Ornamente der Gräber als Teppiche zu deuten sind, lehrt, abgesehen von Perrot Taf. 14, schon ihr Stil und die Gestalt rechteckiger Streifen, die sie stets haben.

2) Vgl. die farbigen Abbildungen: L D I, 11. W. I, Taf. 8. Ros. Mc. 71. Prisse 28.

3) Derartige Körbe z. B. im Berliner Museum 9631. Die Muster gleichen sehr denen der modernen nubischen Körbe.

4) Ausnahmen vgl. oben S. 300.

5) Vgl. z. B. die Binden der Könige Pepy und Merenrê' aus Dyn. 6 im Berliner Museum und das durchsichtige Oberkleid des n. R. ebenda Nr. 741.

Weberei Hervorragendes leisteten, und alle Inschriften rühmen die Gewänder der Götter und die Binden der Toten. Die Anfertigung der Kleider galt im allgemeinen als Frauenarbeit, hatten doch schon die grossen Göttinnen Isis und Nephthys für ihren Bruder und Gatten Osiris *gesponnen, gewoben und Kleider gebleicht*[1]). Es waren die Sklavinnen des Hauses, die diese Arbeit auf den Gütern der älteren Zeit verrichteten: später fiel sie den Frauen der leibeigenen Bauern in den grossen Verwaltungen zu[2]). In beiden Fällen war es das *Silberhaus*, das die fertigen Zeugstücke aufnahm und ein Bild des alten Reiches[3]) zeigt uns, wie seine Schatzbeamten die Kleider in niedrige Holzkisten verpacken, die so lang sind, dass die Stücke nicht geknifft zu werden brauchen. Jede Kiste enthält eine Sorte Gewebe und ist unten mit Tragstangen versehen, auf denen sie von zwei Schatzmeistern in das *Silberhaus* getragen wird. In anderen Fällen sehen wir übrigens auch, wie Herodot das ja verwundert berichtet, Männer am Webstuhle arbeiten, ja wir treffen sogar auf den Totenstelen der zwanzigsten Dynastie zu Abydos zweimal auf Leute, die geradezu die Weberei als ihren Stand angeben und dieselbe als Beruf betreiben[4]).



Rechts das Spinnen und Entwirren des Flachses, links das Weben. Der am Webstuhl stehende alte fette Mann ist ein Aufseher dieser Arbeiten. (Benihassan. Nach L D II, 126.)

Das Verfahren des Webens ist im mittleren Reiche noch ein sehr einfaches. Die Kette des Gewebes wird zwischen den beiden Webebäumen, die an Pflöcken auf dem Boden befestigt sind, horizontal aufgespannt, so dass

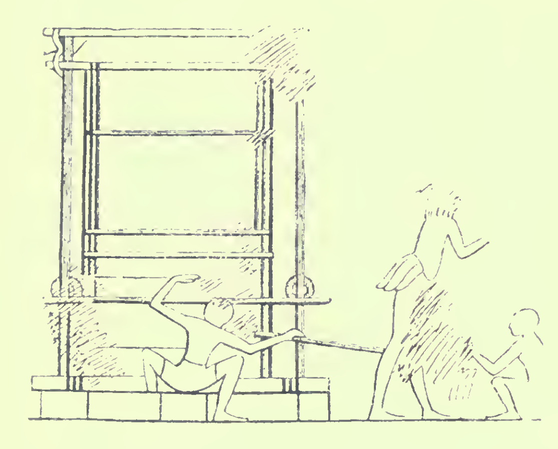
[1]) Brugsch Wb. Suppl. 637.

[2]) Vgl. oben S. 163.

[3]) L D II, 96.

[4]) Ihre Frauen sind Sängerinnen des Osiris. Mar. Cat. d'Ab. 1175. 1187.

der Webende auf der Erde hocken muss. Zwei zwischen die Fäden der Kette geschobene Stäbe dienen dazu, sie auseinander zu halten; der Einschlagfaden wird mittels eines gekrümmten Holzes durchgeführt und festgedrückt[1]. Dahingegen zeigt ein Bild des neuen Reiches[2]) bereits einen stehenden Webstuhl mit senkrechtem Rahmen. Der untere Webebaum desselben scheint befestigt zu sein, der obere hängt nur in Oesen, was das Aufspannen der Kette erleichtern muss. Auch sieht man Stäbchen, die die Fäden der Kette auseinanderhalten und als Schiff dient ebenfalls ein solches. Ein grösserer Stab, der in Oesen auf den Seitenbalken des Rahmens läuft, scheint, wie das Rietblatt unserer Webstühle, zum Festschlagen des Einschlagfadens zu dienen[2]).



Stehender Webstuhl des neuen Reiches. (Nach W. II, 171.)

Da die ägyptischen Gewebe wie gesagt, durchweg Leinen sind, so muss die Kultur und Zubereitung des Flachses besonders eifrig betrieben worden sein. Wieder sind es Bilder des mittleren Reiches, die uns über die Verarbeitung desselben Aufschluss geben[3]). Zunächst werden die Flachsstengel in einem grossen, merkwürdig geformten, Gefässe *gekocht* — eine Prozedur, die offenbar wie unser „Rösten" ihre Rinde lockern soll; dann klopft man sie, wie noch heute, mit Hämmern, bis die Rinde abgelöst und zerstört ist. Der so gewonnene Flachs ist indes noch mit Rindenstücken und anderen Unreinigkeiten vermengt und muss vor der Verarbeitung von diesem Unrat befreit werden. In späterer Zeit hat man ihn nach unserer Art mit einem Kamme gereinigt[4]); die alten Bilder zeigen uns dieses Verfahren noch nicht, auf ihnen wird vielmehr der

[1]) Weben: L D II, 126 (= W. I, 317 = Ros. Mc. 41, 6 = Champ. Mon. 381 bis). Ros. 41, 4 (= W. II, 170). Wohl irrtümlich als aus Gurnah stammend ib. 41, 5 in genauerer Zeichnung wiederholt.
Aufstellen des Webstuhles: Ros. Mc. 41, 3. 42, 4. 5.
Nach Ros. Mc. Text II, 25 hatte Rosellini zehn Abbildungen des Webens gesehen.

[2]) W. II. 171, trotz der ib. p. IX gegebenen Deutung vielfach unklar.

[3]) Kochen und Klopfen: Ros. Mc. 41. 1
Entwirren (ägypt. *msn*): L D II. 126 (= W. I, 317) und Ros. Mc. 41, 2. 3.
Spinnen: L D II. 126. W. I, 317. Ros. Mc. 41, 2. 4.

[4]) Flachskämme Berlin 6810. 6812.

Flachs mit der Hand gereinigt, die guten Fasern werden mühsam herausgesucht und zu einem losen Faden zusammengelegt. Dieser Faden wird dann angefeuchtet und mittels der Spindel fester zusammengedreht: dabei steht der Topf, in dem die rohen Fäden liegen, auf dem Boden und der Spinnende lässt den Faden über seine hoch erhobene Hand oder auch über eine Gabel laufen. Auch besondere Kunststücke der Spinnerinnen zeigen uns die Gräber des mittleren Reiches und wir finden in ihnen Frauen, die zu gleicher Zeit zwei Spindeln regieren und wohl gar jeden der beiden Fäden aus zwei verschiedenen Arten Flachs zusammendrehen. Dabei müssen sie dann freilich auf einem Schemel balancieren und jedes überflüssige Kleidungsstück ablegen, wenn anders die beiden Spindeln und die Fäden sich nicht verwirren sollen.

Die Verarbeitung der Fäden zum Seile lehren uns zwei Bilder kennen, die zeitlich weit auseinander liegen, die aber doch wohl ein im wesentlichen gleiches Verfahren darstellen. Während ein Arbeiter, am Boden sitzend, den Fäden mit der Hand die rechte Lage gibt, dreht sie der Seiler, rückwärts schreitend, zusammen. Er bedient sich dabei, wie es scheint, einer Röhre, durch die er die Fäden laufen lässt und der er eine rotierende Bewegung gibt; ein angehängtes, mitschwingendes Gewicht soll wohl die Drehung dieser Röhre verstärken[1]. Auch beim Stricken mancher Netze befestigte man, wie ein Bild des mittleren Reiches zeigt[2], an die Enden der Fäden Kugeln, die vielleicht ebenfalls eine schnellere und kräftigere Bewegung derselben bewirkten.

Den Reichtum an Häuten, den der grosse Viehstand des alten Aegyptens mit sich führte, verstanden seine Bewohner wohl zu schätzen und das Fell galt ihnen als ein so wichtiger Teil des Tieres, dass ihre Schrift vierfüssige Säugetiere nicht besser zu bezeichnen wusste, als durch das Bild eines Felles. Schönere Felle, insbesondere die buntgefleckten, hütete man sich der Haare zu berauben; sie wurden zu Schildern und Köchern verarbeitet und zur Kleidung (vgl. S. 286) oder als Decken für die Sessel des Hauses verwendet. Als besonders kostbar galt das *Fell des Südpanthers*, das man vom oberen Nil und aus den Weihrauchländern bezog.

---

1) A. R. Düm. Res. 8. N. R. Ros. Mc. 65 (= W. II, 178) aus Theben. Das Gewicht ist auch im ersten Falle sicher vorhanden, die Röhre dagegen wohl n[illegible]

2) Ros. Mc. 41, 4 (= 41, 5 = W. II, 1[illegible]

Minderwertige Häute von Rindern, Gazellen u. s. w. verarbeitete man dagegen zu Leder und bis zu welchem Grade man diese Technik ausgebildet hatte, zeigen die Ledergegenstände, die uns in den Gräbern erhalten sind. Unsere Museen bewahren Leder aller Arten aus dem neuen Reiche; ganz grobes, das zu Sandalen und schwächeres, das zu Schürzen und Riemenwerk verarbeitet ist; weisses pergamentartiges, das man neben dem Papyrus als Schreibematerial verwendete, und ganz feines, gefärbtes, mit eingepressten Ornamenten, wie man es an die Enden von Leinenbändern setzte. Und wenn auch aus den älteren Epochen meines Wissens keine Lederwaren erhalten sind, so zeigen doch schon die bunt gemusterten Gürtel der Statuen, dass man auch im alten Reiche sich auf diese Kunst so gut verstand wie später. Das Verfahren, dessen sich die Aegypter beim Gerben der Felle bedienten, ist nicht bekannt, obschon uns Bilder aller Epochen die Lederarbeiter zeigen [1]). Wir sehen, wie sie zunächst das Leder in grossen Gefässen einweichen, wie sie es dann mit einem Steine weich klopfen und es endlich über einem dreibeinigen, hölzernen Bocke mit den Händen recken und zerren, bis es die nötige Geschmeidigkeit erlangt hat. Nun nimmt der Schuster das so zubereitete Leder auf seinen schrägen Arbeitstisch und schneidet es zu Sohlen oder zu Riemen zu; er benützt dabei dasselbe Messer mit krummer Schneide und kurzem Griff, das noch heute gebräuchlich ist. Dann werden die nötigen Löcher mit dem Pfriem in die Sohle gebohrt, die Riemen werden durchgezogen — der Arbeiter besorgt dies mit den Zähnen — sie werden durch Knoten befestigt und die Sandale einfachster Form ist fertig. Uebrigens besitzen wir aus dem neuen Reiche kleine Denkmäler, welche von Schuhmachern errichtet sind und die ein Zeugnis dafür bilden, dass diese Handwerker es damals zu einer gewissen Stellung gebracht hatten. Das merkwürdigste derselben ist die kleine Statue [2]) eines *Obersten der Schuster*, die diesen braven Mann betend darstellt, bekleidet mit der, nach der Sitte des neuen Reiches, den

---

[1]) Lederarbeit:
A. R. a) L D II, 49 b.
M. R. b) Ros. Mc. 64, 5.
N. R. c) Ros. Mc. 61, 1—3 (= W. II, 188).
d) Ros. Mc. 64, 4.
e) Ros. Mc. 65, 11.
f) W. II, 187.
g) Ros. Mc. 41 (= W. I, 232).
Dabei: Verarbeiten von Fellen zu Schilden: e. 2
Einweichen: e. c. 2.
Klopfen: a. b. c, 3. d.
Recken: a. b. c, 1. d. g.
Arbeitstisch: c, 1—3. d. g.
Lederwerk für einen Wagen: g.

[2]) Berliner Museum 9571, aus Theben. Ferner Mar. Cat. d'Ab. 1174. Ebenda 1080 ein *königlicher Schuster* in vornehmer Familie, wenn anders die Lesung richtig ist.

höheren Handwerkern zukommenden Schend'ot [1]. Der alte gelehrte Dichter, der vom Schuster gesagt hat: *er ist sehr elend, er bettelt immer fort und* (mit augenscheinlicher Anspielung auf die Sitte, die Riemen mit den Zähnen anzuziehen) *was er beisst, ist* (*nur*) *Leder* [2], hat also doch wohl die Farben seines Bildes zu stark aufgetragen.

Schon verschiedentlich habe ich hervorgehoben, dass das alte Aegypten ebenso Mangel an gutem Holz gelitten hat, wie das heutige. Mögen auch die Baumbestände im Altertum noch etwas grösser gewesen sein, sie bestanden doch gewiss aus den gleichen, wenig brauchbaren Bäumen. Die Sykomore erlaubt zwar Holzblöcke und starke Bretter zu schneiden, aber ihr Holz ist so knorrig und grob, dass es zu feineren Arbeiten nicht brauchbar ist. Die Dattel- und Dumpalmen gewähren nur lange, meist krumme Balken, die Tamariskensträuche am Wüstenrande geben kurze Stücke harten Holzes und die Akazien, die ein brauchbares Material für Schiffe, Thüren, Möbel u. s. w. liefern, scheinen im eigentlichen Aegypten frühzeitig fast ausgerottet zu sein.

Es kann daher nicht wunder nehmen, dass man in sehr alter Zeit begonnen hat, sich in der Fremde nach besserem Holze umzusehen. So besitzt, um nur ein Beispiel anzuführen, das Berliner Museum drei grosse Holzsärge [3], die in die dunklen Zeiten zwischen dem alten und mittleren Reiche gehören; ihre gewaltigen Bretter gehören einem Nadelholze an und dürften daher aus den syrischen Gebirgen nach Memphis gebracht worden sein. Teuer muss dieses fremde Holz indes immer geblieben sein, denn selbst bei Luxusmöbeln hat man sich zuweilen begnügt, dem einheimischen Holze durch Aufmalen einer hellgelben Farbe und einer roten Maserung das Ansehen des kostbareren, ausländischen Materiales zu geben [4]. Ueberhaupt galt das eigene Holz nicht als schön und man verdeckte es fast immer mit einer bunt bemalten Stuckschicht — ganz ebenso, wie man ja auch den Kalkstein und Sandstein übermalte und nur den bunten Graniten erlaubte, ihre Farbe zu zeigen.

Wenn nach der Ueberschwemmung die landwirtschaftlichen Arbeiten wieder begannen, so zogen, gleichzeitig mit den Pflügern [5], auch die Zimmer-

1) Vgl. oben S. 292.

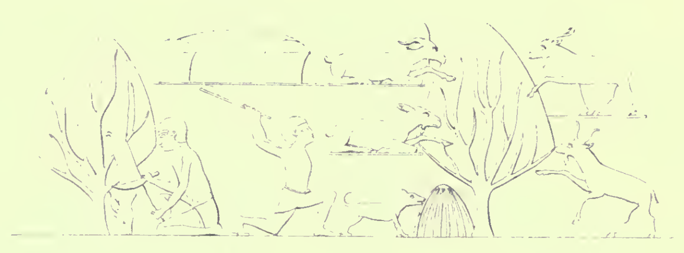
2) Sall. 2, 8, 1 = An. 7, 3, 4.

3) Nr. 7796.

4) Z. B. das schöne Totenbett des 'Ety in Bulaq aus Dyn. XI

5) Vgl. die Bilder des n. R. W. II, 391. Perrot 701. Heutige populäre Kalender Aegyptens setzen ebenso den „Anfang der Saat“ auf den 5. Babe, das

leute heraus, um ihren Holzbedarf zu decken. Und mit ihnen zog, wie man das noch heute ähnlich in Aegypten sehen kann, die Ziegenherde aufs Feld, damit das Laub der gefällten Bäume gleich als Viehfutter verwendet werden konnte. So sehen wir denn, wo die Aexte der Holzfäller eine Sykomore oder eine Palme niedergestreckt haben[1]), die Ziegen weidend in dem Geäst des Baumes umhersteigen. Aber sie müssen auch ihre Abgabe



Holzfäller. (Grab von Sawijet el meitin; nach L D II, 108.)

für dieses gute Futter hergeben; ein solcher Tag ist für die Zimmerer ein Festtag und es ist ihnen erlaubt, sich ein Zicklein zu schlachten. An den Zweigen, die es noch eben abgraste, ist das geschlachtete Tier aufgehängt und der eine der Holzfäller zerlegt es mit dem Messer, während sein Genosse schon Wasser siedet, um das sehnlichst erwartete Fleisch zu kochen. Nach der Mahlzeit gibt es dann noch schwere Arbeit, der Stamm muss im Groben zugehauen und mühsam, an einer Tragstange hängend[2]), nach Hause geschleppt werden.

Die Instrumente, deren sich die ägyptischen Tischler und Zimmerleute bedienten, waren ziemlich einfacher Natur und es ist jedenfalls nicht das Verdienst dieser Werkzeuge gewesen, wenn ihre Arbeiten oft so vollendet ausgefallen sind. Die metallenen Teile der Werkzeuge bestanden aus Bronce und wurden nur bei den Meisseln und Sägen in den Stil eingelassen, während man bei allen Aexten und Queräxten sich begnügte, sie mit Lederriemen an den Griff zu binden. Zum Zuhauen aus dem Groben bediente man sich einer Axt, deren Blatt etwa handgross und vorn halbkreisförmig gekrümmt war[3]).

„Fällen der Bäume“ auf den 10. Babe. Vgl. Lortet, Calendrier Cophte, Lyon 1851 (aus den Schriften der dortigen Akademie).

[1]) A. R. Fällen von Sykomoren: L D II, 108 (= Ros. Mc. 28, 3 = 4). ib. 111. Relief im Grab des Ty.

M. R. Fällen von Palmen: L D II, 126 (= Ros. Mon. civ. 13. 1).

Wie populär diese Szene war, sieht man daraus, dass der Baum mit den Ziegen ein Ornamentmotiv des ägyptischen Kunstgewerbes ist.

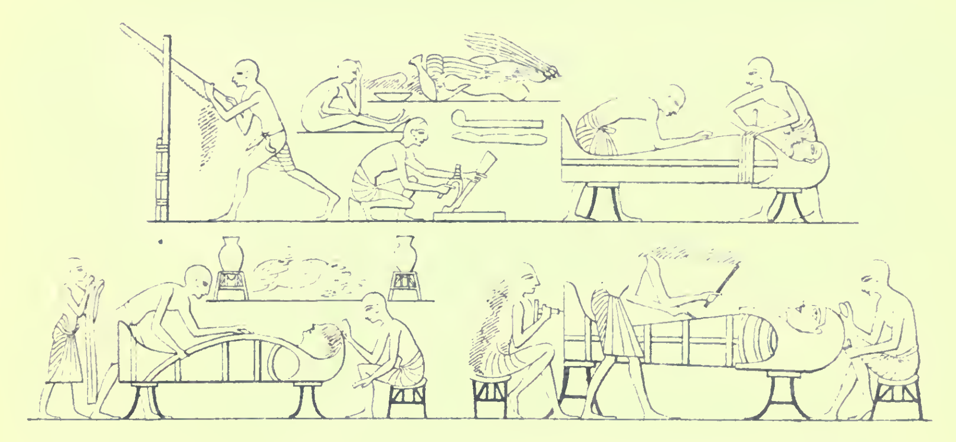
[2]) Z. B. Ros. Mon. civ. 17.

[3]) A. R. Bädeker 408. L D II, 108.

M. R. L D II, 126.

N. R. Perrot 812.

Die weitere Bearbeitung erfolgte mittels desjenigen Werkzeuges, das man seines häufigen Gebrauches wegen als das Universalinstrument der Aegypter bezeichnen könnte. Es ist dies der „Dächsel" unserer Zimmerleute, eine kleine Queraxt, deren Stiel die Gestalt eines spitzen Winkels mit ungleichen Schenkeln hat; an dem kurzen Schenkel war das broncene Blatt angebunden, der längere diente als Griff [1]. Noch feiner das Detail auszuarbeiten, erlaubten die kleinen Meissel, die man mit einem hölzernen Kolben schlug [2]. Als Hobel diente ein grosses, spatenförmiges Instrument, mit dessen breitem Blatte der Arbeiter die kleinen Unebenheiten des Holzes abstiess [3], die feinere Politur ward schliesslich durch unablässiges Reiben mit einem glatten



Anfertigen von Särgen und Grabgerät im neuen Reich. (Nach W. III, Taf. LXXII.) Die Särge scheinen zum Teil aus sogenannter Pappe hergestellt zu werden, zu der der Arbeiter links unten Leinenstreifen bringt. Der Sarg rechts unten wird poliert und bemalt (?) und in sein hölzernes Fussbrett bohrt ein Arbeiter ein Loch. Links oben wird ein Brett gesägt und ein Stuhlfuss mit dem Dächsel behauen. Dahinter liegt der Proviant der Leute, neben dem sich ein Ermüdeter hingesetzt hat.

Steine erreicht [4]. Die Säge hatte, wie unsere Stichsägen, nur einen Griff und es war jedenfalls eine höchst mühsame Arbeit, einen dicken Sykomorenstamm mit diesem ungeschickten Instrumente in Bretter zu zerschneiden. Der Balken, den man zersägen wollte, ward in der Regel senkrecht an einen im Erdboden eingegrabenen Pfahl gebunden und auch die schon durchschnittenen Teile des Holzes wurden umschnürt, damit sie nicht durch ihr Auseinanderklaffen das Sägen störten. In älterer Zeit steckte man dann noch schräg durch diese Binden einen Stab, an dem ein Gewicht hing; er

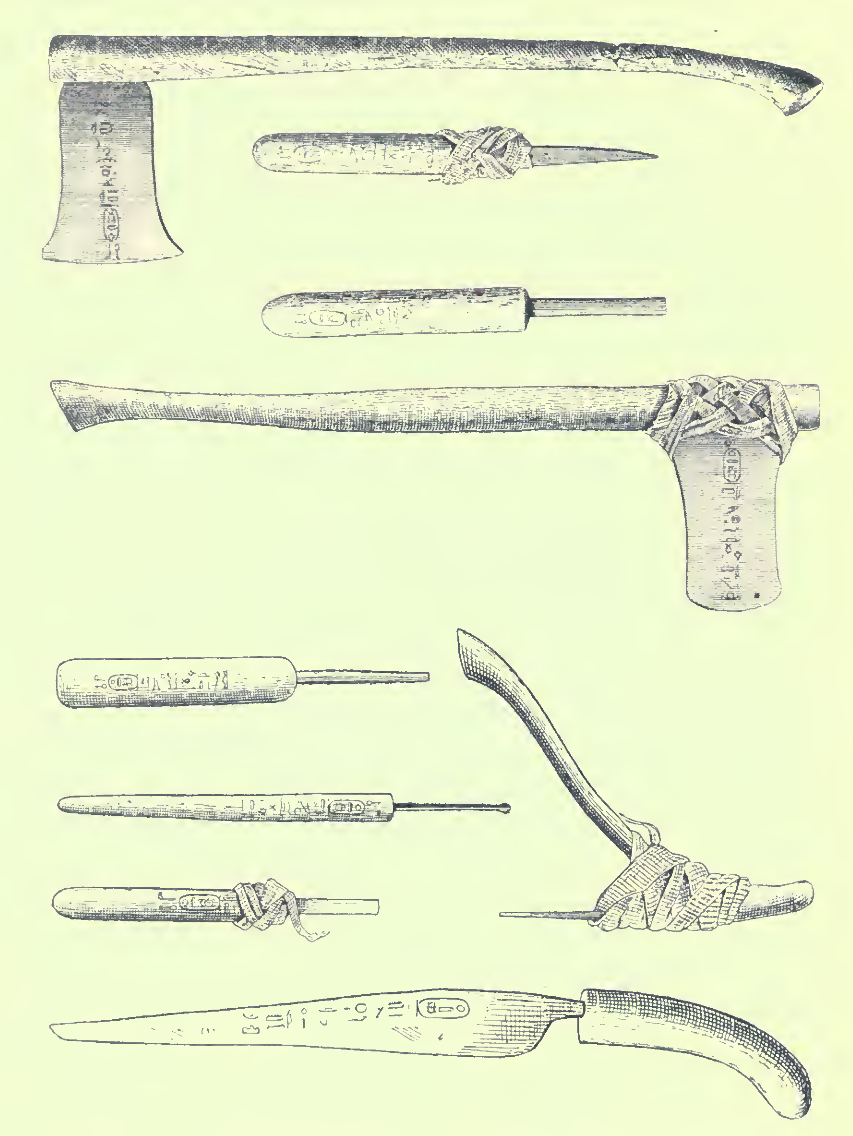
[1] A. R. L. D. II, 49. 61. 108. Bädeker 408. 409.
M. R. L. D. II. 126.
N. R. Perrot 81. 759. 812. W. I. 227. 231.

[2] A. R. L. D. II, 49. 108. Bädeker 408. 409.

[3] A. R. L. D. II, 61. Auch das Instrument W. I. 306 gehört wohl hierher.

[4] A. R. L. D. II, 49. Bädeker 409. W. I. 306.
N. R. W. II. 178. W. III. Taf. LXXII.

sollte sie offenbar in der richtigen Spannung halten und am Heruntergleiten verhindern[1]). Als Bohrer verwandte man ausschliesslich den Drillbohrer, der



Beispiele der von Dhutmose III. benutzten Werkzeuge: zwei Aexte, fünf Meissel, ein Dächsel und eine Säge. (Aus den Sammlungen zu Leyden und Alnwick-Castle.)

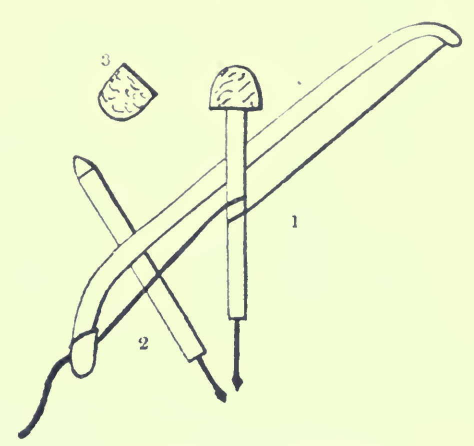
die noch heute in Aegypten übliche Form hatte; die Mutter, in der er sich bewegte, war eine hohle Nuss der Dumpalme[2]).

---

1) A. R. L D II, 49. 108. Bädeker 108. 109.
M. R. L D II, 126.
N. R. Perrot 812. W. III, LXXII.

2) A. R. Bädeker 409.
N. R. W. II, 178. W. III, LXXII mit der Hand gedreht.

Ein glücklicher Zufall hat uns übrigens fast alle diese Werkzeuge, die ich im Vorstehenden nach den Bildern der Gräber aufgezählt habe, in Originalen erhalten. Es hat sich, vermutlich in einem der thebanischen Tempel, ein Korb gefunden, der die Werkzeuge enthält, die König Dhutmose III. benutzt hat, *als er den Strick spannte über „Amon prächtig am Horizont“*, d. h. als er die Gründungszeremonien für ein Bauwerk dieses Namens vollzog[1]). Freilich sind es Werkzeuge, denen man es ansieht, dass sie nur für diese Zeremonie angefertigt worden sind, denn einen ernstlichen Gebrauch würden sie schwerlich ausgehalten haben; aber sie geben uns doch ein Bild von den mannigfaltigen Varietäten, in denen der ägyptische Arbeiter seine an und für sich so einfachen Instrumente benutzte.



Bohrer mit seinem Bogen und seine Teile (2 der Bohrer, 3 die Mutter). (Nach W. I, 400.)

Es ist hier nicht der Ort, im Einzelnen die vortrefflichen Leistungen der ägyptischen Tischler und Zimmerleute zu besprechen, zu denen ihnen die Anfertigung von Schiffen und Wagen, von Hausteilen und Möbeln, von Waffen, Särgen und anderer Gräberausstattung Gelegenheit gab[2]). Nur auf einige Eigentümlichkeiten sei hier hingewiesen, die für diese Seite des ägyptischen Handwerkes charakteristisch sind und die zunächst durch den dürftigen Charakter des verarbeiteten Materials hervorgerufen wurden. Es fehlte — wenn anders man sich auf einheimische Hölzer beschränken musste — ganz an Brettern von grösserer Länge und man bildete daher die merkwürdige Kunst aus, aus kleinen Planken eine grosse zusammenzusetzen. Es geschah dies beim Schiffbau, wo es ja nicht auf besondere

---

[1]) Sie befinden sich jetzt in Leiden, London und Alnwick-Castle, Bulaq.

[2]) Schiffbau:
A. R. L D II, 61. 108. Bädeker 108. 109.
M. R. L D II, 126 (Ros. Mon. civ. 44).
Wagenbau:
N. R. W. I, 227. 231. 232.
Zimmern von Thüren und Riegel:
A. R. L D II, 19. Bädeker 108.
N. R. L D III, 26.
Möbeltischler:
A. R. L D II, 19. Bädeker 109.
M. R. L D II, 126.
N. R. Perrot 81. 759. 842. W. II. 178.
Waffenmacher:
A. R. L D II, 108.
Sargmacher:
N. R. W. III, LXXII.

Eleganz ankam, so dass man die Brettchen wie die Ziegel eines Daches übereinander befestigte; diese Technik, deren Anwendung ein Bild des mittleren Reiches [1]) unverkennbar darstellt, war noch zu Herodots Zeit in Aegypten allgemein im Gebrauch, während sie heute, wie andere alte ägyptische Sitten, nur noch am oberen Nile angewendet wird. Wo man aber, bei Särgen oder Möbeln, die Zusammensetzung des Brettes unkenntlich machen wollte, schnitt man die einzelnen Brettchen so zurecht, dass ihre Kanten genau aneinander passten und verband diese Stossflächen dann mittels kleiner hölzerner Dübel; die Bemalung verbarg dann vollends die Fugen. Auf die gleiche Weise wusste man auch die Lücken und schlechten Stellen des Holzes zu ergänzen. Ueberhaupt dienten Holzstifte als allgemeines Bindemittel und Leim ist jedenfalls in der uns beschäftigenden Epoche nur nebenbei angewendet worden [2]). In älterer Zeit verband man rechtwinklig aneinanderstossende Holzwände übrigens nur mit einer einfachen Gehrung; der Gebrauch der sogenannten Schwalbenschwänze scheint, soviel ich sehen kann, erst verhältnismässig spät aufgekommen zu sein [3]).

Merkwürdig war ein Verfahren, mittels dessen man den Balken und Brettern eines Schiffes die richtige Krümmung verlieh. Wenn das Schiff im Groben hergestellt war, schlug der Zimmermann des alten Reiches in die Mitte seines Bodens einen Pfahl ein, der oben mit einer Gabel versehen war. Starke Seile, die am Vordersteven und am Hintersteven des Schiffes befestigt waren, wurden über diese Gabel gezogen;



Krummziehen eines Schiffes; andere Arbeiter behauen und bohren (?). (Grab in Sawijet el Meitin. Nach L D II, 108.)

durch diese Taue steckten dann die Arbeiter Stöcke und drehten sie mittels dieser so lange zusammen, bis die Balken des Bootes sich in der gewünschten Weise gekrümmt hatten [4]). Natürlich mussten die Leute alle

[1]) L D II, 126 Ros. Mon. civ. 41.

[2]) W. II, 198 führt Holzkasten mit geleimten Fugen an. Das Bild W. II, 199 kann das Leimen darstellen.

[3]) Vorzügliche alte Beispiele aller dieser Künste liefern z. B. die Berliner Särge des m. R.

[4]) L D II, 108.

Kräfte dabei anspannen, wenn das Seil sich nicht wieder aufdröseln und alle Arbeit vergeblich machen sollte.

Ich erwähnte schon oben, dass man die Holzarbeiten gewöhnlich bemalte: neben dieser Dekorationsweise gingen nun aber auch andere einher, die dem Charakter des Materials angemessener waren. Dünnen Stäben, wie man sie zu Waffen verarbeitete oder zu leichten Sesseln zusammenfügte, liess man gern ihre natürliche Rinde und umschlang sie nur mit dünnen Streifen anderer gefärbter Rinden — eine Art der Ornamentierung, die durch ihre glänzenden, tiefen Farben noch heute sehr erfreulich wirkt[1]). Kunstreicher war ein zweites Verfahren. Ein Muster ward vertieft in das Holz geschnitten und mit andersfarbigem Holze, mit Elfenbein oder einer bunten Masse ausgelegt. Besonders beliebt war dabei das Einlegen von *Ebenholz in Elfenbein*, das schon im mittleren Reich erwähnt wird und uns auch in Beispielen erhalten ist[2]); bei kleinen Gegenständen aus braunem Holz füllte man die Schnitzereien dagegen gern mit einer dunkelgrünen Paste aus[3]).

Ich kann diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne einer merkwürdigen Technik zu erwähnen, durch die man sich ein Surrogat für das seltene Holz zu schaffen gesucht hat. Dieses Surrogat ist die sogenannte ägyptische Pappe, die man vorzugsweise zu Särgen in Menschengestalt verwendete. Sie bestand in der uns beschäftigenden Zeit aus übereinandergelegten Leinenstücken, die durch ein Klebemittel fest vereinigt und mit Stuck überzogen wurden; vermutlich wurde den Pappstücken, die oft eine beträchtliche Stärke haben, in feuchtem Zustande durch Pressen die gewünschte Form gegeben. Ob die, in der griechischen Epoche häufige, wirkliche Pappe, die man aus alten Papyrushandschriften ganz ebenso herstellte, wie wir die unsere aus altem Papier, auch schon in der älteren Zeit verfertigt wurde, vermag ich nicht zu sagen.

Das Handwerk, dem wir uns nunmehr zuwenden, das des Töpfers, wird, im Gegensatz zu dem des Tischlers, in Aegypten durch einen besonderen Reichtum an Rohmaterial begünstigt. Aller Orten bietet Aegypten der Keramik guten Thon und es ist nicht zufällig, dass gerade diese Industrie

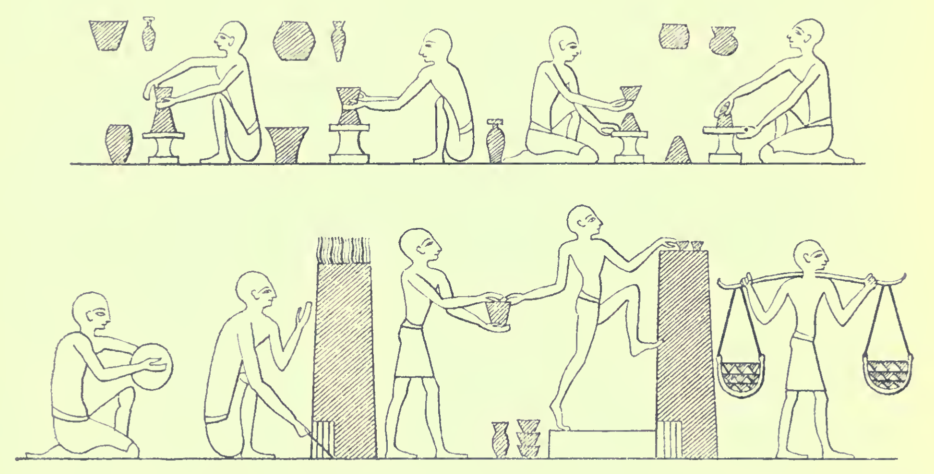
[1]) Waffen und Scepter dieser Art: Bulaq 4611. 4725. Berlin 4721. Sessel aus ungeschälten Zweigen, aber ohne Umschlingungen in Bulaq.

[2]) M. R. Stele C. 14 des Louvre. — N. R. L. D. III. 64 a.

[3]) In zahlreichen Beispielen, besonders im Louvre.

noch heute dem alles erstickenden, europäischen Einfluss Widerstand leisten kann. Merkwürdig ist dabei die Hartnäckigkeit, mit der das Volk an den Formen seiner Krüge und Näpfe festhält; nichts ist so schwer in Aegypten zu datieren, als ein Thongefäss, denn Scherben, die durch Jahrtausende getrennt sind, haben hier einen fast ganz gleichen Charakter. Die moderne graue Ware von Keneh oder die rote von Sint lässt sich z. B. fast ganz gleich schon im neuen Reiche nachweisen.

Das Verfahren des Töpfers lehren uns verschiedene Bilder des alten und mittleren Reiches kennen. Nur die einfachsten Gefässe wurden wohl



Töpfer des mittleren Reichs. (Benihassan. Nach W. II, 192.) Oben vier Leute an der Scheibe; der erste dreht, der zweite schneidet den fertigen Topf ab, der dritte nimmt ihn herunter, der vierte beginnt einen neuen. Darunter Formen eines Tellers mit der Hand, zwei Oefen und Forttragen des fertigen Geschirres.

noch aus freier Hand geformt[1]). Für gewöhnlich bediente man sich schon der Töpferscheibe, die mit der linken Hand in Bewegung gesetzt wurde, während die rechte dem Gefässe seine Form gab[2]). Dann brannte man die Töpfe in einem Ofen, der dem von den ägyptischen Bäckern verwendeten geglichen zu haben scheint. Wie unser Bild zeigt, geschah dabei die Feuerung von unten, während man die Ware oben hinauf oder hineinstellte; eine andere Darstellung zeigt die Töpfe oben auf dem Ofen stehend und, wie es scheint, mit Asche bedeckt[3]).

---

1) Dies scheint das Bild L D II, 71a darzustellen, ebenso ist wohl auch die Figur links vom Ofen in unserem Bilde zu deuten.

2) Töpferscheibe:
A. R. L D II, 13.
M. R. L D II, 126. W. II, 192.

3) Töpferofen:
A. R. Grab des Ty.
M. R. W. II, 192. L D II, 126.

Was der Töpfer so an irdener Ware verfertigte, war fast immer sehr einfacher Art: Töpfe, Flaschen, Schalen ohne Glasur und ohne andere Ornamente als höchstens einige aufgemalte Farbenstreifen, sodann Kinderpuppen und ähnliche rohe Bildwerke. Die eleganten thönernen Vasen und die künstlerischen Terrakottafiguren, wie sie die griechische Töpferei lieferte, waren dem älteren Aegypten fast ganz fremd[1]). Der Grund dafür liegt auf der Hand; man verstand eine Ware zu verfertigen, die sich für kleine und elegante Gegenstände besser eignete als der grobe Thon, die sogenannte Fayence. Was die Aegypter in ihrer Herstellung geleistet haben, steht so hoch, dass es zum Teil selbst von der modernen Technik kaum erreicht wird. Desto mehr ist es zu bedauern, dass uns gerade hier die Bilder der Denkmäler völlig im Stich lassen und dass wir auch nicht eine Darstellung besitzen, die uns die Verfertigung der Fayencen zeigte. Ja nicht einmal ihr Name ist bislang bekannt[2]), ein Umstand, der so recht die Lückenhaftigkeit unserer Kenntnisse und die Einseitigkeit der erhaltenen Texte zeigt.

Die ältesten Fayencen, die uns erhalten sind, entstammen den letzten Zeiten des alten Reiches; es sind Perlen, die zu den Netzen und zu den grossen Halskragen gehört haben, die man als Schmuck im Leben und Tode trug[3]). Aus dem mittleren Reiche haben wir ausser derartigen Schmuckstücken[4]) auch ein kleines Töpfchen[5]), das den Namen des Königs Usertesen I. trägt. Das neue hat uns dann, neben allerhand Perlen und kleinen Amuletten, viele Gegenstände aus diesem Materiale hinterlassen, Schalen, Kacheln, Totenstatuetten, Kinderpuppen, Karikaturen u. a. m. und sogar kleinere Statuen hat man damals aus ihm hergestellt. Staunenswert ist die Sicherheit, mit der die Fayence in dieser Zeit behandelt wird: die Totenstatuette des Hohenpriesters Ptahmose in Bulaq, in der Glasflüsse von verschiedener Schmelzbarkeit scharf und klar nebeneinander stehen, ist ein wahres Wunder von Vollendung, und dasselbe gilt von dem unlängst vom Berliner Museum erworbenen Schmuckstück mit seinen winzigen Götterfigürchen in durch-

1) Aus dem alten Reich wären nur rohe Statuen in Bulaq und die Figur einer klagenden Dienerin in Berlin zu nennen. Aus dem neuen das Fragment einer Isisstatue in Berlin und ein Relieffragment des Louvre, das unter den griechischen Terrakotten liegt.

2) Ich vermute freilich, dass die Fayence bezeichnet; wenigstens scheinen mir die Gegenstände, die aus diesem Material erwähnt werden, eher zu Fayence zu passen, als zu Glas, wie Brugsch Wb. Suppl. s. v. vermutet.

3) Berlin 1381.

4) Z. B. in Bulaq.

5) Bulaq 5893.

brochener Arbeit. Die Farben, die man den Fayencen gab, wechselten mit der Mode, im allgemeinen aber dominierten zu allen Zeiten zwei Farben, blau und grün, wennschon in wechselnden Nuancen. Der Grund, weshalb gerade diese beiden Farben vor anderen immer den Vorzug erhielten, liegt auf der Hand; die blauen und grünen Schmucksachen und kleinen Geräte sollten das Aussehen haben, als seien sie aus dem Kostbarsten hergestellt, was der Aegypter kannte, aus Lapislazuli und Malachit. Auch sonst hat man ja diese beiden Lieblingsedelsteine vielfach durch blaue und grüne Pasten und Farben nachzuahmen gesucht.

Uebrigens ist das Material, das wir als ägyptische Fayence bezeichnen, nur zum Teil mit unserer heutigen Fayence identisch, denn während bei der unsrigen die Glasur stets auf eine zu brennende Thonfigur aufgetragen wird, haben die Aegypter es verstanden, auch in Stein geschnitzte Gegenstände mit derselben zu überziehen.

Die Glasuren dieser Fayencen und mehr noch die prächtig gefärbten Glasflüsse, die wir als Emaille in ägyptischen Goldschmiedearbeiten aus dem Anfange des neuen Reiches antreffen, zeigen, dass die Bereitung des Glases den Aegyptern frühzeitig vertraut gewesen ist. Indessen bleibt es unklar, wann dieselben das Glas zuerst als selbständiges Material verwendet haben. Ein kleines Glasgefäss im Britischen Museum, das den Namen Dhutmoses III. trägt, gilt als das älteste, bekannte Stück; wenn es nun auch gewiss schon vor dieser Zeit Glasgeräte gegeben haben wird, so müssen sie doch, da uns nichts von ihnen erhalten ist, viel seltener gewesen sein, als die Fayencen. In der That stammen die beiden Bilder, die man mit grosser Wahrscheinlichkeit als Darstellungen des Glasblasens gedeutet hat [1], erst aus dem mittleren und neuen Reiche. Das ältere von ihnen zeigt zwei Leute, die um ein Feuer sitzen und in Rohre blasen, an deren unterem Ende eine grüne Kugel, die zu blasende Glasmasse, zu sehen ist. Auf dem jüngeren blasen zwei Arbeiter durch ihre Rohre gemeinsam in einen grossen Krug, während am Rohre eines dritten noch die grüne Kugel erscheint.

Was man dagegen aus dem alten Reiche als Bilder des Glasblasens aufzuführen pflegt [2], ist wohl eher anders zu erklären. Auf diesen Darstellungen sitzen vier oder sechs Leute um einen wunderlichen Gegenstand

1) M. R. und n. R: W. II, 140.

2) L D II, 13. 49b. 74a (der Ofen oder was es ist fehlt anscheinend). Perrot 32.

herum, der etwa ein thönerner, kleiner Schmelzofen sein dürfte, und blasen ihn durch Rohre an, die vorn mit einer Spitze versehen sind. Aus den dazu gehörigen Inschriften geht sicher hervor, dass hier nur *das Schmelzen* einer genannten Masse dargestellt ist[1]. Das Blasen soll dabei lediglich die Glut des Ofens anfachen. Dass diese Deutung die richtige ist, lehren uns dann die Bilder der Metallarbeit, denen wir uns nunmehr zuwenden.

Auch sie zeigen den Mann, der die Edelmetalle schmelzen will, vor seinem Feuer sitzend und durch ein Rohr in die Flamme blasend und das Rohr trägt sogar in einem Falle ganz die gleiche Spitze wie auf jenen alten Bildern[2]. Und dieselben metallenen Spitzen[3], die offenbar den Wind zusammenpressen und verstärken sollen, tragen dann auch die Rohre der Blasebälge, denen wir in einem Grabe des neuen Reiches begegnen[4]. Jeder dieser Blasebälge besteht aus zwei, anscheinend ledernen, Säcken, in denen je ein Rohr befestigt ist. Der Arbeiter steht mit jedem Fusse auf einem derselben; tritt er auf den linken und presst diesen somit aus, so hebt er gleichzeitig das andere Bein und zieht den rechten Balg an einer Schnur in die Höhe. Zwei Paar solcher Blasebälge bedienen je ein offenes Kohlenfeuer und erzeugen eine so starke Glut, dass die Arbeiter nur mittels langer Drähte den kleinen Schmelztiegel aus ihm entfernen können. Wo man dagegen nur ein kleineres Feuer nötig hat, wird dies in einem tiefen Thonnapf entzündet, durch herumgestellte Metallplatten[5] vor Zug geschützt und mit dem Blasrohre angefacht.

Wie dann die Metallarbeiter ihre Thätigkeit fortsetzten, wie sie gossen, schmiedeten, löteten, trieben, das alles stellt uns leider fast kein Bild vor[6]. Denn wir begegnen hier wieder der bemerkenswerten Erscheinung, dass die Darstellungen der Gräber, während sie Unwichtigeres mit Vorliebe behandeln, eine viel betriebene und hochausgebildete Kunst fast ganz ignorieren. Wären wir nur auf die wenigen erhaltenen Bilder der Metallarbeit angewiesen, so würden wir nie den richtigen Begriff von ihrer Bedeutung gewinnen. Eher könnte uns diesen schon die häufige

[1] Will man in dieser tropfenförmigen Masse das Glas sehen, was manches für sich hat, so ist uns in diesen Bildern vermutlich das Bereiten desselben behufs des Glasierens der Fayence dargestellt.

[2] M. R.: W. II, 234. N. R.: ib. 255 (mit Spitze).

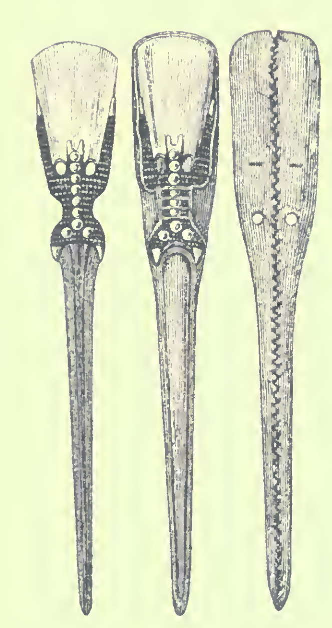
[3] W. II, 312 bemerkt, dass die Spitzen metallen sind, damit sie nicht anbrennen.

[4] W. II, 312.

[5] W. II, 255.

[6] Das Einzige, was hier allenfalls zu erwähnen wäre, ist L. D. II, 126 (W. II, 254).

Erwähnung der Metallhandwerker geben. Es sind neben den verschiedenen Bronzearbeitern und ihren Oberen vor allem die Goldschmiede, die oft genannt werden und augenscheinlich eine geachtete Stellung einnehmen. Ein *Vorsteher der Goldschmiede* der zwölften Dynastie und Sohn eines solchen, ward *vom König (schon) in seiner Kindheit belohnt* und ward später in *seinen Aemtern vor andere gesetzt* [1]). Ein anderer *Vorsteher der Goldschmiede des Königs* im neuen Reiche nennt sich gleichzeitig den *Vorsteher der Künstler in Ober- und Unterägypten*, und berichtet, dass er *die Geheimnisse in den Goldhäusern*, worunter etwa die Verfertigung geheim zu haltender Götterfiguren zu verstehen sein wird, gekannt habe [2]). Uebrigens haben *Goldschmiede* [3]), *Obergoldschmiede* [4]) und *Vorsteher der Goldschmiede* [5]) in der Regel Väter oder Brüder, die das gleiche Handwerk treiben: es ward also wohl, in derselben Art wie die Kunst des Malers und Bildhauers, traditionell in den Familien fortgepflanzt.



Bronzedolch des Berliner Museums. 1) Dolch, der Griff besteht aus Elfenbein und Holz und ist mit goldnen Nägeln beschlagen. 2) Derselbe im Futteral. 3) Das Lederfutteral allein. (Aus einem thebanischen Massengrab des n. R.)

Wenn die Goldarbeit ein besonders angesehenes Gewerbe bildete, da ihr ja die Versorgung der Tempel mit Götterbildern, die Herstellung des königlichen Schmuckes und ähnliches mehr oblag, so war doch für das Land die Bronzetechnik ungleich wichtiger. Denn aus Bronze stellten die Aegypter ihre grossen Gefässe, ihre Werkzeuge und ihre Waffen her und sie hatten es in ihrer Behandlung [6]) zu hoher Vollkommenheit gebracht. Es ist hier nicht der Ort, auf die Zusammensetzung der ägyptischen Bronzen einzugehen, die man durch Analysen zu ermitteln gesucht hat [7]); dass

1) Mar. Cat. d'Ab. 596.

2) Mar. Mast. 450.

3) passim, Amon besitzt im n. R. eigene: Mar. Cat. d'Ab. 1078.

4) *ḥrẹ nb* Mar. Cat. d'Ab. 1152 (n. R.).

5) Mar. Cat. d'Ab. 596. Mar. Mast. 150. Turiner Stele mit dem Namen Amenemḥē't III. (L A), auf der 2 Vorsteher der Goldschmiede und 1 Goldschmiede genannt sind.

6) Ein Arbeiter, der Messer gemacht hat, ist dargestellt L D II, 126; sonst gibt es kein Bild, das die Bronzearbeit darstellt.

7) Bei dieser Arbeit, die in umfassenderer Weise wieder aufgenommen werden sollte, müsste man sich zunächst nur auf die wenigen älteren Bronzen be-

man verschiedene Sorten kannte, lehren auch die Texte des neuen Reiches, die z. B. die oft erwähnte *Schwarzbronze* und die *Bronze in der Vereinigung von sechs*[1], d. h. eine sechsfache Legierung, kennen. Wie alt übrigens die künstlerische Verwendung der Bronze zu Statuen ist, bleibe dahingestellt[2]: das älteste Beispiel einer Bronzestatuette bildet die kleine Totenfigur König Ramses' II., die wir oben (S. 199) besprochen haben. Sie ist hohlgegossen und vortrefflich ziseliert.

Dass man neben der Bronze seit dem alten Reiche auch schon Eisen zu Geräten verwendet hat, ist eine Thatsache, an der man nicht mehr gut zweifeln kann, da es verschiedentlich gelungen ist, beim Abbrechen alten Mauerwerkes zwischen den Steinen desselben Stücke eiserner Werkzeuge zu finden[3]. Aber ebenso sicher scheint es mir auch, dass die bronzenen Werkzeuge doch immer die gewöhnlicheren geblieben sind, denn von der Bronze ist ja überall in den Texten die Rede, von dem Eisen verhältnismässig nur selten[4].

Unter den Edelmetallen ist nach alter ägyptischer Anschauung das Silber das kostbarste; alle älteren Inschriften nennen es vor dem Golde und in der That sind auch in den Gräbern silberne Schmucksachen weit seltener als goldene. Diese auffallende Erscheinung erklärt sich einfach genug daraus, dass Aegypten selbst kein Silber besitzt. Das *Weisse*, wie man das Silber nennt, wurde wahrscheinlich aus Cilicien bezogen; zur Zeit der achtzehnten Dynastie waren es die Phönicier und Syrer, die diesen Handel vermittelten[5]. Uebrigens muss der regere Betrieb dieses Handels oder die Auffindung neuer Gruben den Wert des Silbers im neuen Reiche zu Fall gebracht haben, denn spätere Texte nennen stets wie wir das Gold vor dem Silber[6]. Neben dem Gold und Silber ist dann oft noch von einem anderen Edelmetall, dem [Hieroglyphen] *usm*, die Rede, das Lepsius als Elektron, die Mischung von Gold und Silber, erkannt hat, und das man -

---

schränken. Die grosse Mehrzahl der erhaltenen Bronzen, die der allerspätesten Zeit angehört, darf für die Metallurgie der rein ägyptischen Zeit nicht in Betracht kommen.

[1] Pap. Koller 1, 7. An. 4, 16, 12.

[2] Die Statuen der Posnosammlung im Louvre gehören nicht in das alte Reich, sondern sind archaistische Arbeiten der 26. Dyn.

[3] Vgl. Maspero, Guide du Musee de Boulaq p. 296 und Birch bei W. II, 251.

[4] Ueber das Wort für Eisen vgl. jetzt Br. Wb Suppl. 413 ff.

[5] Bild aus dem Grab des Rech-me-Rē': W. I Pl. IIa. IIb.

[6] Zuerst wohl L D III, 30b 10 unter [illegible]mose III.; stets so in den Akten der 20. Dyn.: Abb. 1, 1. Anh. 2, 6, 9 u. s. w. Dass andere Texte [illegible] herkömmliche Rechenfolge, wie so viel anderes Traditionelles, beibehalten, spricht [illegible] dagegen.

trotz des keineswegs schönen Aussehens dieser Legierung — zu Ornamenten und Prunkgeräten zu gebrauchen liebte. Das Verhältnis des Goldes zum Silber war dabei wahrscheinlich wie zwei zu drei [1]).

Von dem Können der ägyptischen Goldschmiede liefern den beredtesten Beweis die herrlichen Schmucksachen, die bei der Leiche der Königin A'ḥḥôtep, einer der Ahnfrauen des neuen Reiches, gefunden worden sind, und die jetzt in Bulaq bewahrt werden. Die Feinheit der Goldarbeit und die leuchtenden Farben der Emaille sind an ihnen ebenso bewundernswert, wie die geschmackvollen Formen und die Sicherheit der Technik. Da ist ein Dolch, auf dessen dunkler Bronzeklinge Sinnbilder des Krieges, ein jagender Löwe und Heuschrecken, in Gold eingelegt sind und dessen hölzernen Griff dreieckige, eingelassene Edelsteinplatten zieren; den Knopf des Griffes bilden drei goldene Frauenköpfe, während ein goldener Stierkopf die Stelle verdeckt, wo Griff und Klinge miteinander verbunden sind. Die Scheide ist aus Gold. — Ein Beil hat eine vergoldete Bronzeklinge, deren Mitte ein Emaillefeld vom tiefsten Blau bedeckt; auf diesem Felde ist der König A'ḥmose dargestellt, wie er einen Feind durchbohrt, über ihm eilt ein Greif, die Verkörperung der Schnelligkeit, dahin. Der Stiel des Beiles, der aus Cedernholz besteht, ist mit Goldblech umgeben, in welches mit farbigen Edelsteinen die Namen des Königs eingelegt sind. Die Riemen, mit denen bei gewöhnlichen Beilen Stiel und Klinge verbunden sind, sind bei diesem durch Golddrähte ersetzt. — Vielleicht das Schönste aber von allen diesen Kostbarkeiten ist die grosse goldene Amulettafel, die die Gestalt eines ägyptischen Tempelchens hat; König A'ḥmose steht in demselben und wird von Amon und Rê' mit Wasser besprengt und geweiht. Alle Umrisse der Figuren sind dabei durch feine Goldstreifen gebildet und die Räume zwischen diesen sind mit Glasflüssen und farbigen Steinen ausgefüllt. Es ist dies die, auch von den Chinesen so meisterhaft geübte, Technik, die wir heute als Zellenschmelz oder Email cloisonné bezeichnen; sie ist von den Aegyptern viel und mit Glück angewendet worden. Ungefähr können die Vignetten dieses Kapitels die Art derselben

[1]) Um die Bestandteile des *usm* zu ermitteln, hat Brugsch Wb. Suppl. s. v. scharfsinnig Harr. 26, 11 mit ib. 34a verglichen, wonach zu der Wage aus Usm 1278 Uten Gold, 1891 Uten Silber und 67 Uten Kupfer verwendet wurden. Nur spricht gerade diese Stelle für Lepsius' Ansicht; wie Brugsch aus diesem ganz geringen Quantum Kupfer (das ausserdem auch dte Nägel u. s. w. darstellen könnte) folgern kann, das Usm sei eine Art Bronze gewesen, ist mir unerfindlich. Uebrigens ist der Ausdruck in beiden Stellen so unbestimmt, dass man auch denken könnte, ein Teil des Goldes sei unlegiert verarbeitet worden.

veranschaulichen; von dem Leuchten der Emaille und dem Glanze der sie trennenden Goldfäden vermögen sie freilich kein Bild zu geben.

Da aber nicht jeder in der glücklichen Lage der Königin A'ḥḥôtep war, für alles und jedes Gerät Gold verwenden zu können, so hat sich frühzeitig die Kunst des Vergoldens ausgebildet. Das Berliner Museum besitzt schon aus der Zeit zwischen dem alten und neuen Reiche ein Beispiel dieser Technik[1]), an dem die Feinheit des rötlichen Goldblättchens bemerkenswert ist; in späterer Zeit ist die Vergoldung sehr viel angewendet worden und, wie mir scheint, wird dieses Handwerk sogar in einem Gräberbilde des mittleren Reiches dargestellt[2]).

Die oft aufgeworfene Frage, woher diese so reich entwickelte Metallindustrie ihr Rohmaterial genommen hat, lässt sich heute wenigstens zum Teile beantworten. Zwar, woher die Aegypter das Zinn bezogen haben, das sie ja in grossen Mengen zur Fabrikation der Bronzen benötigten, das ist noch immer ein Rätsel und ebensowenig kann es als ausgemacht gelten, woher sie das Eisen erhielten[3]). Desto besser sind wir dagegen über die Herkunft des Goldes unterrichtet, das sie aus der sogenannten arabischen Wüste, das heisst aus der wüsten Gebirgslandschaft zwischen dem Nil und dem Roten Meere bezogen. Es sind die Quarzgänge dieser Berge, die das Gold führen und, wo immer diese zu Tage liegen, da erkennt man auch, wie Wilkinson berichtet, dass sie von alten Bergleuten angeschlagen worden sind, die sie auf ihre etwaige Goldhaltigkeit hin untersucht haben.

An zwei Stellen hatten nun die Nachforschungen dieser Goldsucher besondere Erfolge gehabt. Die eine derselben, und sie dürfte die älteste Bezugsquelle des Goldes für Aegypten gewesen sein, lag in der Gegend von Koptos[4]), also vermutlich an der grossen Gebirgsstrasse, die, vom Meere und von den Granitbrüchen kommend, bei dieser Stadt das Nilthal erreichte. In der That hat sich an dieser Strasse, im Wadi Foachir, ein altes aufgelassenes Goldbergwerk gefunden, das noch heute nicht weniger als 1320 Arbeiterhütten aufweist, also einst sehr bedeutend gewesen sein muss. Wenn nun dieses auch, nach Wilkinsons sachkundigem Urteil, in

[1]) Mumienmaske aus dem Sarg des 'Ep'e-'anchu.

[2]) Ich meine das Bild W. II, 234, das Wilkinson als Goldwäsche erklärt, eine Erklärung, die mir nicht ganz einleuchtet. Als sicher gebe ich meine Erklärung auch nicht.

[3]) W. II, 250 gibt an, dass Burton zu Hamami in der arabischen Wüste ein altes Eisenbergwerk gefunden habe.

[4]) Das *Gold vom Gebirge* wird eingeteilt in *Gold von Koptos* und *Gold von Nubien:* Harr. I, 12a, 6 ff. Die Karte der Goldminen dieses Gebirges (des Berges Bechen) siehe bei Chabas, Deux papyrus.

seiner heutigen Gestalt erst aus ptolemäischer Zeit stammt[1]), so darf man trotzdem wohl annehmen, dass auch schon in der älteren Zeit die Gruben an diesem Platze gelegen haben werden.

Aber die grössten Schätze kamen von der anderen Stelle, aus einem Teile des Gebirges, der ungleich weiter nach Süden lag und geographisch schon zu Nubien gehörte. Eines der Bergwerke des dortigen Distriktes ist in unserem Jahrhundert von Linant und Bonomi wieder aufgefunden worden. Wer von der Südgrenze Aegyptens volle siebzehn Tagereisen in die wasserlose, glühende Bergwüste hineinreitet, der trifft an einer Stelle, die heute Eschuranib heisst, auf diese noch völlig erhaltene Anlage. Tiefe Schachte führen in den Berg, zwei Zisternen sammeln das Wasser der Winterregen, und schräge Steintische stehen an ihnen, wie sie zum Waschen des Goldstaubes dienten. Etwa dreihundert Steinhütten liegen im Thal, in jeder steht noch eine Art granitner Handmühle, auf der einst der Quarzstaub zermahlen wurde. Heute liegt die Stätte einsam und verlassen und nichts lässt mehr ahnen, dass sie mit dem Fluche von Tausenden belastet ist und Szenen des Elends gesehen hat, wie wenig andere Stellen der Erde. Denn die Leute, die hier für die ägyptischen Könige das *Gold von Nubien* brachen, um über kurz oder lang der furchtbaren Glut dieser Thäler zu erliegen, waren Gefangene; das Wadi Eschuranib war das Sibirien Aegyptens. Gefesselt, ohne Kleider und von barbarischen, ihrer Sprache unkundigen Soldaten bewacht, mussten die Unglücklichen hier Tag und Nacht arbeiten, ohne Hoffnung auf Erlösung. Auf ihr Ergehen achtete niemand, auch die Kranken, Weiber und Greise trieb der Stock des Aufsehers unerbittlich zur Arbeit, bis sie, von den Anstrengungen, dem Mangel und der Hitze aufgerieben, den Tod fanden, der ihnen längst als das einzig Wünschenswerte gelten musste. So war es in griechischer Zeit, und da sich nicht absehen lässt, warum die Pharaonen humaner gewesen sein sollten als die Ptolemäer, so wird Diodors[2]) schauerliche Schilderung dieses Elends wohl auch für die uns beschäftigenden Zeiten stimmen — um so mehr, als ja ohne eine solche rücksichtsloseste Opferung der Arbeiter eine intensive Bearbeitung dieser Minen überhaupt kaum denkbar ist.

Auch über das Verfahren, das bei der Bearbeitung dieser Bergwerke

[1]) W. II, 238. Wilkinson spricht in diesen Dingen als Augenzeuge.

[2]) Diodor III, 11.

beobachtet wurde, gibt uns Diodor Nachrichten, die mit dem thatsächlichen Befunde der Gruben übereinstimmen. Die Schachte folgten den Quarzadern und gingen deshalb in Windungen tief in den Berg hinein. Hartes Gestein ward zunächst durch Feuer mürbe gemacht und dann mit eisernen Hacken herausgeschlagen. Die Leute, die beim Scheine kleiner Lampen diese schwerste Arbeit verrichteten, wurden von Kindern begleitet, die die abgeschlagenen Gesteinstücke heraustrugen. Der gewonnene Quarz ward von älteren Männern in steinernen Mörsern bis auf Linsengrösse zerstossen, um dann von Frauen und Greisen auf Mühlen zu Staub zermahlen zu werden. Auf schrägen Steinplatten wusch man diesen Staub so lange, bis das abfliessende Wasser alle leichteren Teilchen des Gesteines fortgeschwemmt hatte; die zurückbleibenden, feinen Goldflitterchen wurden dann gesammelt und unter einem Zusatz von Blei, Salz u. a. m. in verschlossenen, thönernen Schmelzpfannen fünf Tage lang geschmolzen. So weit Diodor; das Verfahren der älteren Zeit wird wohl kaum ein anderes gewesen sein. Nur wurde das Gold damals nicht immer an Ort und Stelle geschmolzen, sondern es kam auch, wie noch heute, als Staub in Beuteln nach Aegypten [1]). Für gewöhnlich allerdings gab man dem Golde für den Handel die Form von Ringen, die, nach den Abbildungen zu urteilen, bei sehr verschiedener Stärke einen festen Durchmesser von etwa 12 Centimeter gehabt zu haben scheinen. Natürlich wurden diese Ringe aber nicht auf Treu und Glauben hingenommen, und überall, wo sie abgeliefert werden, sehen wir auch die Wagemeister und Schreiber thätig, sie nachzuwiegen und das gefundene Gewicht in die Bücher einzutragen [2]). Dabei hören wir denn von gewaltigen Summen. Unter Dhutmose III. nimmt ein Beamter einen *grossen Haufen* von



Abwiegen von Goldringen. Die Gewichte haben die Form eines Kuhkopfs, eines Löwen und eines Kegels. (Nach L D III, [illegible])

[1]) Goldstaub z. B. L D III, 117. [2]) [illegible] L D III, 10a. [illegible] d.

Elektron entgegen, der, wenn anders wir der Inschrift glauben dürfen, 36392 Uten, d. h. 3311 Kilo 672 Gramm, also etwa sechsundsechzig Zentner wiegt [1]). Nach heutigen Wertverhältnissen würde diese Masse in Gold etwa neun bis zehn Millionen Mark, in Elektron also, das, wie wir oben gesehen haben, zu zwei Fünfteln aus Gold und zu drei Fünfteln aus Silber bestand, mindestens vier Millionen Mark bedeuten. Uebrigens unterschied der Edelmetallverkehr des neuen Reiches beim Golde sehr verschiedene Sorten, so das *Gebirgsgold* und das *gute Gold*, das *Gold von zweimal* und das *Gold von dreimal*, das *Gold von der Wage* und das *gute Gold von Katm*, d. h. das כתם der semitischen Länder [2]).

Ueber den Betrieb der nubischen Goldbergwerke besitzen wir inschriftliche Angaben, die die Schwierigkeiten des Bergbaues in dieser vom Nilthal so weit entlegenen Wüste wiederspiegeln; jede Reise zu den Gruben war des Wassermangels und der räuberischen Nomaden wegen ein gefahrvolles Unternehmen. Aber die „auri sacra fames“ hat auch hier alle Hindernisse überwinden lassen. Als König Usertesen I. Nubien unterworfen hatte, begann er sogleich den Golddistrikt auszubeuten, wie uns das der schon verschiedentlich genannte Nomarch Ameny erzählt. *Ich fuhr hinauf*, berichtet er, *um Gold für die Majestät des Königs Usertesen I. (er lebe immer und ewig) herbeizubringen. Da fuhr ich zusammen mit dem Erbfürsten und Fürsten, dem grossen leiblichen Sohn des Königs, Ameny (Leben, Heil und Gesundheit!) und ich fuhr mit einer Zahl von 400 Mann von den auserlesensten meiner Soldaten, die glücklich dahingingen und ohne Verlust unter ihrer Mannschaft. Ich brachte das Gold, das ich sollte und wurde deshalb im Königshause gelobt und der Königssohn dankte mir* [3]). Die Stärke der Eskorte, die ja in diesem Falle nur zum Schutz des Goldes gedient haben kann, zeigt, wie unsicher der Weg war.

Später, im neuen Reiche, wo Nubien eine ägyptische Provinz war, scheint die Unsicherheit des Weges sich weniger fühlbar gemacht zu haben, wenigstens betonen die Inschriften der neunzehnten Dynastie nur seine andere Schwierigkeit, den Wassermangel. Ihm abzuhelfen sind die Könige dieser Zeit lebhaft bemüht gewesen. So erzählt eine Inschrift

1) L D III, 39 d.

2) Vgl. insbesondere die Unterschiede, die der Pap. Harris macht und die man in Piehls Index s. v. nb aufgezählt findet. Das כתם kommt auch sonst vor in verschiedenen Schreibungen.

3) L D II, 122.

an dem bei Redesieh gelegenen Wüstentempel [1]), die vom neunten Jahre vom zwanzigsten Epiphi datiert ist, dass König Sety I. *begehrte die Bergwerke zu sehen, aus welchen das Gold gebracht wird. Als dann seine Majestät hinaufgestiegen war . . ., da stand er still auf dem Wege, um bei sich einen Plan zu bedenken. Er sagte: „Wie schlecht ist doch dieser wasserlose Weg! Was wird denn aus denen, die ihn entlang ziehen? . . . womit kühlen sie ihren Hals? womit löschen sie ihren Durst? . . . Ich will für sie sorgen und ihnen die Möglichkeit zum Leben geben, damit sie meinem Namen danken nach den Jahren, die da kommen" . . . Als seine Majestät diese Worte in seinem Herzen gesprochen hatte, so durchwanderte er das Gebirge und suchte eine passende Stelle . . . Der Gott aber leitete ihn, um seine Bitte zu erfüllen. Da wurden die Steinmetzen beauftragt, einen Brunnen auf den Bergen zu graben, damit sich der Müde wieder aufrichte und sich erfrische, wer von der Sommerhitze verbrannt wäre. Siehe da ward dieser Ort erbaut auf den grossen Namen des Königs Sety, und das Wasser überflutete ihn so sehr, als käme es aus der Höhle der beiden Quelllöcher von Elephantine.*

Und als der Brunnen so vollendet war, da beschloss seine Majestät dort auch eine Station anzulegen, *eine Stadt mit einem Tempel.* Die *Leiter der königlichen Arbeiten* führten mit den Steinmetzen diesen Auftrag des Herrschers aus, der Tempel ward errichtet und den Göttern geweiht: Rê' sollte darin im Allerheiligsten verehrt werden, Ptaḥ und Osiris in seiner grossen Halle, während Horus, Isis und der König selbst den *Götterkreis* dieses Tempels bildeten. *Und als dann dieses Denkmal vollendet war, als man es dekoriert hatte und seine Malereien beendet waren, da kam seine Majestät selbst, um seine Väter, die Götter, anzubeten.*

Wo das Bergwerk lag, zu dem die Strasse von Redesieh führen sollte, wissen wir nicht sicher — um die Gruben von Eschuranib kann es sich nicht handeln, da (von anderem abgesehen) der König auch zu diesem letzteren Distrikte gleichzeitig einen Weg zu eröffnen suchte. Wir erfahren dies aus einer Inschrift seines Sohnes, Ramses' II. Dieser König, *auf dessen Namen das Gold aus dem Berge hervorgeht*, befand sich einst zu Memphis und dachte an die Länder, *aus denen man das Gold bringt und beriet Pläne, wie man Brunnen bohren könne, auf den Wegen, die des Wassers ermangelten.*

[1]) L D III, 140 b.

Denn er hatte gehört, es sei zwar viel Gold in dem Land 'Ekayta, aber der Weg dahin sei gänzlich ohne Wasser. Wenn einige von den Goldwäschern zu ihm gingen, so sei es nur die Hälfte von ihnen, die hingelange: sie stürben vor Durst auf dem Wege, samt den Eseln, die sie vor sich her trieben, und fänden nichts zu trinken beim Hinaufziehen oder Hinabziehen an Wasser des Schlauches. Es werde also kein Gold aus diesem Lande gebracht wegen des Wassermangels.

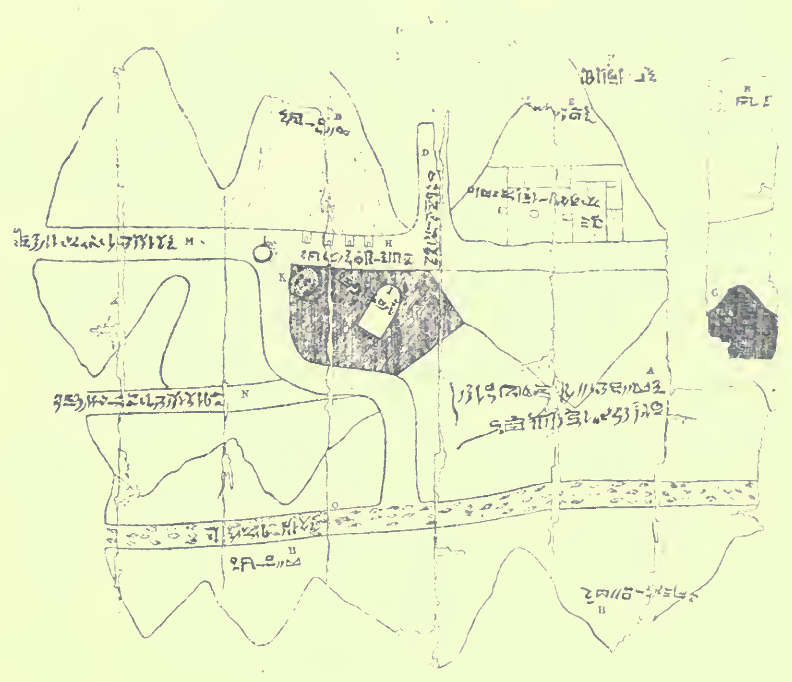
Da sprach seine Majestät zu dem Oberschatzmeister, der neben ihm stand: „Rufe doch die Fürsten des Hofes, damit seine Majestät sich mit ihnen über dieses Land berate", und augenblicklich führte man sie vor den guten Gott, jauchzend erhoben sie ihre Arme und priesen ihn und küssten die Erde vor seinem schönen Antlitz. Da sagte man ihnen, wie es um dieses Land stünde und frug sie um Rat, wie man auf dem Wege zu ihm einen Brunnen bohren könnte.

Nach den üblichen langen Loyalitätsphrasen des ägyptischen Hofzeremoniells antworteten die Fürsten: *„O König, unser Herr! Ueber das Land 'Ekayta sagt man folgendes — und zwar sprach der Königssohn des elenden Aethiopiens* (d. h. der Statthalter Nubiens) *darüber vor Seiner Majestät — es ist in dieser Weise wasserlos seit der Zeit des Rēʿ. Man stirbt in ihm vor Durst und jeder König früherer Zeit wünschte einen Brunnen in ihm zu bohren, aber sie gelangen nicht. Auch König Sety I. that desgleichen und liess zu seiner Zeit einen Brunnen von 120 Ellen Tiefe bohren; er ward aber liegen gelassen und es kam kein Wasser aus ihm. Wenn aber du selbst zu deinem Vater, dem Nil, dem Vater der Götter, sprächst: „lass das Wasser aus dem Berge kommen," so würde er thun, was du sagst, wie ja alle deine Pläne sich vor uns verwirklichen . . . . Denn dich lieben deine Väter, alle die Götter, mehr als jeden König, der seit der Zeit des Rēʿ gewesen ist."*

Da sprach seine Majestät zu diesen Fürsten: „Alles was ihr gesagt habt, ist sehr wahr, ... seit der Zeit des Rēʿ ward kein Brunnen in diesem Lande gebohrt, ich aber werde einen Brunnen darin bohren." Und nachdem die Fürsten ihre Bewunderung über diesen Entschluss ausgedrückt hatten, *ihren Herren anbetend, die Erde küssend, vor ihm auf dem Bauche liegend, bis zum Himmel jauchzend*, gab der König den Befehl, das Werk zu unternehmen. Ohne Zweifel gelang es dieses Mal, denn sonst würde man schwerlich bei dem heutigen Kuban in Nubien, wo der Weg nach 'Ekayta

beginnen mochte, die Stele errichtet haben, der diese Erzählung entnommen ist [1]).

Auf die Goldbergwerke der zwei letztgenannten Könige beziehen sich auch die beiden merkwürdigen Papyrusblätter, die als die ältesten Landkarten der Welt berühmt geworden sind [2]). Der eine Papyrus, von dem nur Teile erhalten sind, stellt den Golddistrikt des Berges Bechen, d. h. die östlich von Koptos belegenen Minen dar und gehört in die Zeit Ramses' II. Wo der andere, den die obenstehende Abbildung wiedergibt, hin-



gehört, vermag ich nicht zu sagen. Wie man sieht, ziehen in ihm zwei Thäler parallel zwischen den Bergen hin, deren eines, wie so manches grössere Wadi der Wüste, mit Gestrüpp und Blöcken bedeckt zu sein scheint; ein gekrümmtes Querthal verbindet beide. Die spitzen Berge (deren Zeichnung besonders zwischen den Thälern naiv genug ausgefallen ist) enthalten die Gruben, denn die mit B bezeichneten tragen die Aufschrift *Goldberg*, während bei A zu lesen ist, dies seien *die Berge, in welchen man das Gold wäscht; sie sind aber in dieser* (auf dem Papyrus angegebenen) *roter Farbe.* Das Thal M und der Pass N sind *Wege, die zu dem Meere führen:*

[1]) Stele von Kuban.

[2]) Publiziert: Lepsius, Auswahl 22. Chabas, Deux papyrus. Dann auch von Lauth in den Münchener Sitzungsberichten 1870, II.

der Ort, zu dem man durch das Hauptthal O und das Nebenthal D gelangt, ist leider unlesbar. Der Berg C, auf dem grosse Gebäude liegen, führte den Namen der *reine Berg* und trug ein Heiligtum des Amon; die kleinen Häuser bei H gehörten, wenn ich recht lese, den Goldarbeitern an. Endlich stellte der Wasserteich K mit dem, ihn umgebenden, dunklen Kulturboden *den Brunnen König Setys I.* dar, und derselbe König wird zur Erinnerung an diesen Brunnenbau die grosse Stele J errichtet haben.

Die Gewinnung des Goldes im Gebirge umgab ein gewisser poetischer Nimbus — heisst es doch in einer Bergwerksinschrift: *das Gold ist ja der Leib der Götter und Rē᾿ hat gesagt, als er anfing zu sprechen: „meine Haut ist reines Elektron"* [1]). Von den prosaischen Kupfergruben, die ja natürlich für das Volksleben weit wichtiger waren, galt dies aber nicht, und mit ihrem alltäglichen Ertrage war in den Inschriften kein Staat zu machen. Daher kommt es wohl auch, dass die Denkmäler der vermutlichen Kupferbergwerke fast nie von dem Kupfer [2]) sprechen, sondern ein, im Grunde nur nebensächliches, Erträgnis derselben, den Edelstein *mfaket*, d. h. den Malachit, als ihre Ausbeute bezeichnen. Nun galt ja freilich der Malachit den Aegyptern als einer der grössten Schätze, aber dass man allein um seinetwillen nicht die gewaltigen Gruben des Sinai angelegt und jahrtausendelang betrieben haben wird, liegt auf der Hand. Er hat vielmehr gewiss in den Inschriften mit seinem klangvollen Namen das für den offiziellen Stil allzu vulgäre Kupfer decken müssen.

Diese Kupfergruben liegen in den Bergen auf der Westseite der Sinaihalbinsel und zwar hauptsächlich im Wadi Nasb, im Wadi Maghara und beim Berge Sarbût elchâdim; mit Ausnahme der ersten Gruben, wo in einem der Schachte noch heute Kupfererz ansteht [3]), sind sie alle im Altertum erschöpft worden. Die Schachte, mittels deren man sie ausgebeutet hat, sind horizontal in den Berg hineingetrieben und haben die Form von Hallen, die durch ausgesparte Pfeiler gestützt werden.

Die wichtigsten unter diesen Gruben waren wohl die des Wadi Maghara, die von dem alten Könige Snofru angelegt waren und nach ihm *Bergwerk*

---

1) L D III, 140 c; die Anspielung bezieht sich wohl auf den S. 359 ff. mitgeteilten Mythus.

2) Eine Ausnahme L D II, 137 c, wo als Erträgnis Malachit und genannt wird.

3) Rüppell bei Bädeker S. 518.

des Snofru hiessen[1]). Auf einem Hügel inmitten des dortigen Thales liegen noch heute die Steinhütten der Arbeiter und ein kleines Kastell, das den dort stationierten Aegyptern Schutz gegen die Angriffe der Sinaibeduinen verschaffen sollte. Denn wenn auch diese Bergstämme im Altertum gewiss ebenso armselig gewesen sein werden, wie sie es heute sind, so konnten sie doch immerhin den, hier von jedem Verkehr mit der Heimat abgeschnittenen, Bergleuten gefährlich werden. König Snofru und seine Nachfolger hatten daher diesen Nomaden kleine Kämpfe zu liefern, die sie dann in Siegesreliefs auf den Felswänden des Thales der Nachwelt als *Vernichtung der Bergvölker* verkündeten. Dagegen fiel die andere Gefahr, die sonst den Bergbau in den Wüsten bedrohte, der Wassermangel, in diesem Gebirge fort; eine Quelle befand sich unweit der Gruben, und die Zisternen auf dem Festungsberge erhielten aus den alljährlich hier niedergehenden Regen genügende Speisung. Uebrigens war auch für die religiösen Bedürfnisse der Arbeiter und Soldaten gesorgt, denn man verehrte hier neben anderen Göttern eine *Hathor, die Herrin des Malachitlandes*, die als Schutzpatronin aller Sinaibergwerke galt. Wenn auch ein Tempel derselben in Wadi Maghara nicht nachzuweisen ist, so scheint sich doch der Kultus hier mit den gebührenden Formen vollzogen zu haben, denn Ra'enuser, ein König der fünften Dynastie, schenkte (wenn anders ich eine Darstellung recht verstehe) einem der dortigen Götter einen grossen Krug zu seinen Libationen[2]).

Das Bergwerk von Wadi Maghara blieb während des ganzen alten Reiches in lebhaftem Betrieb und von Snofru an bis herab auf den zweiten Pepy haben die Könige ihre Beamten mit einem *königlichen Auftrage* dorthin entsendet. Die so Beauftragten waren teils Schatzbeamte und Schiffskapitäne (zwei Aemter, die ja im alten Reich halb zusammenfielen — beide holten eben Kostbarkeiten für den Schatz), teils aber auch Offiziere des Heeres mit ihren Truppen. Nach längerer Unterbrechung scheinen dann die letzten Herrscher der zwölften Dynastie, insbesondere Amenemḥē't III., den Betrieb wieder energisch aufgenommen zu haben. So entsendete dieser z. B. in seinem zweiten Jahre einen seiner Schatzmeister, *den Schatzmeister des Gottes und grossen Kabinettsvorsteher des Silberhauses, Chentchetyḥōtep,*

1) L. D. II, 137 g. Ueber die heutige Beschaffenheit des Thales und seine Ruinen vgl. Brugsch, Türkisminen S. 71.

2) L. D. II, 152 a.

mit 734 Soldaten nach Wadi Maghara, um hier den Bergbau zu betreiben. Auch im neuen Reiche haben hier manche Könige noch arbeiten lassen: der letzte, von dem wir es wissen, ist Ramses III.[1]), der, wie er erzählt, seine Fürsten-Truchsesse hierher sandte, um der Ḥatḥor Opfer zu überreichen und Malachit in vielen Säcken zu holen.

Auch die heute Sarbût elchâdim, „der Dienerberg“, genannten Gruben, die früher nach einem unbekannten Manne *das Bergwerk des Ka*[2]) hiessen, scheinen bis in die Zeit des Königs Snofru hinaufzugehen, denn ein Relief daselbst stellt ihn dar, wie er zwischen zwei Göttern steht[3]). Auch berichtet uns später ein gewisser Amenemḥê't, *Schatzmeister des Gottes, Vorsteher des Kabinetts, Führer der jungen Mannschaft und Freund des Pharao*, er habe hier so Vortreffliches geleistet, wie solches *seit der Zeit des Königs Snofru nicht geschehen* sei[4]). Aber ernstlich ist der Betrieb hier wohl erst von den Königen der zwölften Dynastie aufgenommen worden, unter denen Sarbût elchâdim das Zentrum des ganzen Minendistriktes gebildet haben dürfte. Auf einer hohen Felsterrasse, die imponierend in das Thal vorspringt, errichtete hier Amenemḥê't III. der Ḥatḥor einen kleinen Tempel, der dann von Königen des neuen Reiches, insbesondere von Dḥutmose III. erweitert worden ist. Um dieses Heiligtum her wurden zahlreiche Stelen errichtet, die die Namen der oft sehr vornehmen Leiter des dortigen Bergbaues auf die Nachwelt bringen sollten. Auch diese Gruben scheinen übrigens wie die von Wadi Maghara noch im neuen Reiche erschöpft worden zu sein, denn die Inschriften reichen auch hier nur bis zu der zwanzigsten Dynastie[5]). — Endlich gab es noch *grosse Kupfergruben* in dem Gebirge 'At'eka, die man zu Lande und zur See erreichen konnte und die Ramses III. mit grossem Erfolge ausbeuten liess[6]).

Noch mehr als der Bergbau tritt auf den ägyptischen Denkmälern die Gewinnung der *ewigen Steine* hervor, denn das Bedürfnis nach diesen war ja bei der unermüdlichen Bauthätigkeit der Aegypter ein ungemein

---

1) Inschriften von Wadi Maghara:
A. R. L D II, 2. 39. 116.
M. R. L D II, 137. 140. 152 a.
N. R. L D III, 28.
Ramses III. Harr. I 78, 6.

2) L D II, 144 q.

3) Ib. 144 p.

4) Ib. 144 q.

5) Ueber Sârbût elchâdim vgl. Bädeker, S. 516. Lepsius, Reisebriefe 337.
Inschriften daselbst:
M. R. L D II, 137. 140. 144.
N. R. L D III, 29 a. 71 c. d.

6) Harr. 78, 1 ff. Es wird wohl eine der Sinaigruben sein.

starkes. Das geringste Material, der gewöhnliche Kalk, war freilich überall mit leichter Mühe am Wüstenrande zu haben, aber dieser erlaubte ja auch selten eine feinere Behandlung. Die wirklich guten Steinarten, die zu Skulpturen dienen konnten, waren auf nicht allzuviele Stellen beschränkt, wenigstens wenn man nur die leicht abzubauenden Brüche ins Auge fasste.

Der feine, weisse Kalkstein, wie er z. B. zu den besseren Mastabas und Pyramiden und zu so vielen Statuen benutzt wurde, ward in den grossen Brüchen von Terofu, Memphis schräg gegenüber, gewonnen, die noch heute als Brüche von Turah in Betrieb sind. Genannt werden diese Brüche, die als gewaltige Hallen in den Fels hineingetrieben sind, zu allen Zeiten, und wenn man bedenkt, welche enormen Massen Gestein hier gebrochen worden sind, so kann man sich ihren Betrieb nicht grossartig genug denken. Wenn uns trotzdem in Turah so viel weniger Inschriften erhalten sind als z. B. in den weit schwächer betriebenen Sinaigruben, so hat man diese auffallende Erscheinung wohl gerade aus der Lebhaftigkeit des Betriebes zu erklären. Aus Turah, den unmittelbar am Nilthal belegenen Brüchen, Steine zu holen, war etwas so alltägliches, dass man es nicht für nötig hielt, eine solche Unternehmung, wie grossartig sie auch sein mochte, zu verewigen. Nur wenn ein neuer Abschnitt dieser Steinbrüche feierlich eröffnet wurde, *um weissen, schönen Kalkstein zu brechen*, um damit *Häuser, die eine Million von Jahren dauern*, zu erbauen, ward dies in einer Inschrift der Nachwelt berichtet. Es geschah dies so im mittleren Reiche unter einem der Amenemḥê‘t, im neuen Reiche aber unter A‘ḥmose und unter Amenḥôtep III.; im letzteren Falle *hatte seine Majestät gefunden, dass die Brüche, die in Turah sind, dem Verfall entgegengingen seit früherer Zeit* [1]).

Derselbe Teil der Wüste lieferte dem alten Reiche auch den Alabaster. Ein wenig südlich von Turah, etwa Dahschur gegenüber, zieht sich, von schroffen Kalkbergen umstanden, das Wadi Gerraui in das Gebirge. In diesem Thale sind neuerdings von Schweinfurth die alten Alabasterbrüche aufgefunden worden, die drei bis vier Stunden weit vom Nilthale abliegen, mit dem sie durch einen, stellenweis noch kenntlichen, Weg verbunden waren. Etwa eine Stunde unterhalb der eigentlichen Brüche

[1]) L D II, 143 i. L D III, 3 a. b. 71 a. b. Eine solche Abteilung der Brüche heisst mit einem pluralischen Ausdruck di [hieroglyphs].

liegen die verfallenen Steinhütten der Arbeiter. Ein gewaltiger, aus Steinblöcken aufgetürmter und aussen mit Quadern bedeckter Wall sperrt an dieser Stelle das Thal und sollte vermutlich dazu dienen, das Wasser der Winterregen aufzufangen und so die Arbeiter und das Zugvieh zu versorgen. Die Grossartigkeit dieser Anlage — der Sperrdamm ist 10 Meter hoch, etwa 70 Meter breit und 45 Meter stark — zeigt, dass man auf die Brüche des Wadi Gerraui zeitweise grosses Gewicht gelegt hat[1]). Vielleicht geschah dies zu einer Zeit, als man den feineren Alabaster noch nicht kannte, den man später bei der Stadt Ḥat-nub, *Goldhaus*, gewann. Allerdings ist auch dieser letztere schon unter dem Könige Pepy der sechsten Dynastie abgebaut worden[2]).

Der Sandstein, der vorzugsweise als unverwüstliches Baumaterial Verwendung fand, bezog man begreiflicherweise von der Stelle, die für das eigentliche Aegypten am bequemsten gelegen war, vom nördlichsten Punkte des grossen Sandsteinplateaus, dem Gebel Selseleh. Das Gebirge tritt hier beiderseits unmittelbar an das Ufer heran und ermöglicht so einen besonders leichten Abbau. Ob das alte Reich für seine Bauten in Unterägypten schon den Sandstein benutzt hat, bezweifle ich, und auch die spätere Zeit hat ihn wohl vorzugsweise in den oberägyptischen Städten verwendet. Im neuen Reiche müssen die Brüche von Silsilis bei der ungeheuren Menge von Sandsteinblöcken, die die Erbauung von Karnak, Luxor, Medinet Habu und der anderen Heiligtümer benötigte, in regstem Betriebe gewesen sein, doch fehlt es auch hier — gewiss aus demselben Grunde, wie in Turah — in auffallender Weise an Inschriften, die auf die Steinbrüche Bezug haben. Noch die lehrreichste unter den wenigen ist die eines gewissen Set(?)emḥeb, der *Silberhausvorsteher* des Amonstempels war und der unter Ramses II. für die Erbauung des Ramesseums hier Steine brechen liess; er beschäftigte dabei 3000 Mann, darunter 500 Steinmetzen[3]).

Sicher schon im alten Reiche betrieben wurden die Brüche von Assuan, die den Aegyptern ihren schönen, roten Granit lieferten. Wir erfahren dies aus der Selbstbiographie des Un'e, des mehrfach genannten Günstlings des Königs Pepy. Der Nachfolger dieses Herrschers, der König Merenrê',

---

1) Das sehr hohe Alter der Anlage wird durch den Grad der Verwitterung der Dammquadern bezeugt, die ganz der Verwitterung gleicht, die man an den Pyramidentempeln beobachten kann.

2) Inschrift des Un'e, ä. Z. 1882, 21

3) Steinbruchinschriften von Silsilis L D III. 110 i. L D VI. 23, 6—8.

bedurfte zur Ausstattung seiner Pyramide dieses kostbaren Gesteins und beauftragte Un'e als derzeitigen Vorsteher des Südens damit, es herbeizuschaffen. Zuerst fuhr Un'e nach einem ʿEbhat genannten Teile dieses Steinbruchgebietes und brachte von dort den Sarg für den König und die Spitze für seine Pyramide. Dann ging er nach Elephantine und holte von dieser, Assuan gegenüber liegenden, Insel was sonst zur Ausstattung der Pyramide aus rotem Granit gefertigt werden sollte, die Stele mit der dazu gehörigen Opfertafel, Thüreinfassungen für *die obere Kammer* u. a. m. Was bei dieser letzteren Reise als besonders merkwürdig, als etwas *niemals zur Zeit irgend welcher Könige* Geschehenes hervorgehoben wird, ist, dass Un'e seine Unternehmung, bei der er 12 Lastschiffe verwenden musste, unter der Deckung nur eines einzigen Kriegsschiffes ausführen konnte: dieser Grenzbezirk war also damals offenbar noch kein ganz sicherer Boden für ägyptische Beamte[1]). Auch später, als das Kataraktengebiet längst ägyptischer Besitz war, blieb die militärische Wichtigkeit desselben noch immer eine sehr grosse und die zahlreichen Inschriften, die seine Felsen bedecken, verdanken vielleicht mehr diesen Grenzverhältnissen ihre Entstehung als den Steinbrüchen.

Dafür haben wir andere Zeugen, die von dem grossartigen Betriebe dieser Granitbrüche erzählen. In allen ägyptischen Ruinen treffen wir auf die gewaltigen Blöcke des Gesteins von Assuan und in der Umgebung dieser Stadt selbst sieht man noch heute die alten Arbeitsstellen. Deutlich erkennt man das Verfahren, mit dem die Steinmetzen die Blöcke lossprengten. Sie meisselten, meist in Abständen von 20 Centimetern, Löcher in den Fels, die bei grösseren Blöcken ebenfalls etwa 20 Centimeter lang waren. In diese Löcher wurden Holzkeile gewaltsam eingetrieben, die dann durch Anfeuchten zum Aufquellen gebracht wurden und das Gestein auseinandersprengten. Das gleiche Verfahren wird ja noch heute vielfach angewendet.

Die Festigkeit des roten Granites erlaubte, ihn in besonders grossen Stücken zu verwenden, und da seine Brüche ja dicht am schiffbaren Wasser belegen waren, so machten die ägyptischen Architekten und Bildhauer auch den ausgiebigsten Gebrauch von dieser Möglichkeit. Die Blöcke in König Chaʿfrēʿs Tempel unweit der grossen Sphinx messen zum Teil 4,25 Meter in der Länge und unter den Architraven am Allerheiligsten des Krokodil-

---

[1]) Ä. Z. 1882, 22 ff.

gottes Sobk im Fayum, das von Amenemhê't III. errichtet wurde, haben zwei sogar mehr als 8 Meter Länge. Unter den thebanischen Obelisken gibt es einen von mehr als 33 Meter Höhe und ein Papyrus spricht sogar von einer derartigen Spitzsäule aus den Brüchen von Assuan, die 120 Ellen, d. h. mehr als 60 Meter gemessen haben soll[1]). Und das alles wird noch übertroffen durch jene sitzende Riesenstatue aus rotem Granit, deren Trümmer vor dem Ramesseum in Theben liegen und die aus einem einzigen Blocke von 17 Meter Höhe und entsprechender Breite bestanden hat.

Wie gesagt, war es die bequeme Lage am Wasser, die gerade den Stein von Assuan zum ständigen Material für derartige Riesenwerke machte: die schwarzen Granite, deren eisenartige Härte vielleicht noch längere Architrave und noch schlankere Obelisken erlaubt hätte, hat man nur in verhältnismässig kleinen Stücken benutzt, da der Transport aus ihren, tief in der Wüste gelegenen, Brüchen zu grosse Schwierigkeiten geboten haben würde. Es war *das Thal Rehanu*, oder, wie man es heute nennt, das Wadi Ḥammamât, an der Wüstenstrasse von Koptos zum Roten Meere, in dem diese *prächtigen Steine, die schönen Bechen-Steine* gebrochen wurden, und fast alle die Statuen und Särge aus dunklem Gestein, die wir in unsern ägyptischen Museen bewundern, sind an dieser Stelle gewonnen worden. Der Betrieb an dieser Stelle musste ein schwieriger sein, Ḥammamât liegt ja zwei bis drei Tagereisen vom Nilthale entfernt und die Verproviantierung der grossen Arbeiterscharen, die man zum Transporte der Blöcke brauchte, war daher gewiss keine leichte Aufgabe. Man bedurfte zahlreicher Lasttiere, um die Lebensbedürfnisse aus der Heimat zu holen — auf 350 Mann kamen beispielsweise 50 Ochsen und 200 Esel[2]) — und diese wiederum zu ernähren und zu tränken, dürfte in der Wüste schwer gefallen sein. Angesichts dieser Schwierigkeiten erschien es gewiss besonders verdienstvoll, hier zu arbeiten: es war doch eine ganz andere Leistung, aus Ḥammamât Steine zu holen, als aus Assuan oder aus Turah. Und es ist zweifellos dieses Gefühl gewesen, dem wir die Menge von Inschriften verdanken, die uns in Ḥammamât erhalten sind und die uns, besonders für die ältere Zeit, einen sehr interessanten Einblick in den Betrieb dieser Brüche gewähren.

---

[1]) An. 1, 15. 3, bei dem satyrischen Charakter des Buches freilich eine verdächtige Quelle.

[2]) L. D. II, 115 h.

Die Beamten, die im alten und mittleren Reiche in Ḥammamât die Arbeiten leiteten, waren zum Teil auch Schatzmeister und Schiffskapitäne, wie wir sie in den Bergwerken gefunden haben. Aber daneben traten hier noch die Baumeister und Künstler des Königs auf, die das kostbare Gestein für den Sarg des Herrschers oder für seine Statue zu holen kamen. Die höheren Beamten — und es waren Leute vom höchsten Range darunter, *nächste Freunde des Königs, Erbfürsten und Oberpropheten*, ja sogar ein *grosser Königssohn* [1]) — kamen wohl nur zur Inspektion hierher, während die ständige Leitung Personen in etwas niedrigerer Stellung oblag. So war unter dem alten Könige Pepy der Schatzmeister 'Ech'e offenbar der wirkliche Leiter der Brüche und er tritt als solcher einmal selbständig auf [2]). Aber nur als untergeordnete Persönlichkeit nennen ihn die Inschriften, die die Anwesenheit des Ptaḥ-mer-ʿanch-Meryrêʿ verewigen, *des Vorstehers aller Arbeiten des Königs, des nächsten Freundes des Königs und Oberbaumeisters in beiden Verwaltungen.* Dieser vornehme Herr hat zweimal Ḥammamât besichtigt, das eine Mal in Begleitung seines Sohnes, das andere Mal, wo es sich um die Ausschmückung eines Heiligtumes handeln mochte, zusammen mit einem *Vorsteher der Aufträge des Opfergutes in beiden Verwaltungen* [3]). Uebrigens hatte der Schatzmeister 'Ech'e selbst noch Unterbeamte, denen er gelegentlich die Last seines Amtes überlassen konnte; es waren dies fünf *Nebenkünstler* und ein oder zwei Baumeister, die für gewöhnlich unter ihm stehen, einmal aber auch selbständig auftreten [4]).

Die älteste *königliche Sendung*, von der uns die Inschriften von Ḥammamât berichten, fällt unter den König 'Ess'e der fünften Dynastie [5]). In den Wirren, die der sechsten Dynastie folgten, scheint die Anlage verfallen zu sein. Dann trat unter der Regierung eines Königs Mentuḥôtep der elften Dynastie eine neue Epoche für sie ein. Denn es geschah ein Wunder: *Es ward ein Brunnen mitten im Gebirge entdeckt, je zehn Ellen breit an jeder seiner Seiten, voll von Wasser bis zum Rande.* Er lag, wenn ich recht verstehe, *den Gazellen unerreichbar und den Barbaren verborgen. Neben ihm waren die Soldaten der Vorzeit und die früheren Könige heraus- und herabgegangen, kein Auge hatte ihn gesehen und keines Menschen Antlitz war auf ihn ge-*

[1]) L. D. II, 115 h.
[2]) L. D. II, 115 e.
[3]) L. D. II, 115 g. k.
[4]) Ib. b. c. g. Einmal ein Vater mit vier Söhnen, die später z. T. wieder vorkommen.
[5]) Ib. l.

fallen, bis es durch die Gunst des Gottes Min, des Schützers der Wüstenwege, dem Könige Mentuḥôtep (oder vielmehr seinen Leuten) verliehen ward, ihn zu finden und so dieses *Land zu einem Meere zu machen*[1]). Diese Entdeckung fand im zweiten Jahre des Königs statt, als er seinen höchsten Beamten, den Gouverneur, nach Ḥammamât abgesendet hatte, um *den prächtigen, grossen, reinen Stein, der in diesem Berge ist*, brechen zu lassen; für das Grab des Herrschers sollte der Sarg mit Namen *ewiges Gedächtnis* und für die Tempel Oberägyptens sollten Denkmäler angefertigt werden. Es begab sich damals *der Erbfürst, das Stadtoberhaupt, der Gouverneur und Oberrichter Amenemḥê't, der Liebling des Königs, der Vorsteher der Arbeiten — der gross ist in seinem Amte und gewaltig in seiner Würde — der den ersten Platz im Palast seines Herrn einnimmt — der die Menschen richtet und ihre Aussagen anhört — er, zu dem die Grossen kommen, sich verneigend und das ganze Land sich auf den Bauch werfend — der gross ist beim Könige von Oberägypten und gewaltig bei dem von Unterägypten, bei der weissen Krone und der roten Krone . . . — der da richtet, ohne parteilich zu sein — das Oberhaupt des gesamten Südlandes — der Bericht erstattet über alles was ist und nicht ist — Führer des Herrn der beiden Länder und verständigen Herzens bei den Aufträgen des Königs . . . . nach diesem ehrwürdigen Lande, begleitet von den vortrefflichsten Soldaten und Leuten des ganzen Landes, Bergleuten, Künstlern, Steinhauern, Metallarbeitern, Schriftgraveuren . . . Goldarbeitern, Schatzbeamten — kurz, allen Beamten des pharaonischen Schatzes und allen Bediensteten des königlichen Haushaltes.* Er führte seinen Auftrag glücklich aus und es ward insbesondere ein Sarg von acht Ellen Länge, vier Ellen Breite und über zwei Ellen Höhe gewonnen. Kälber und Gazellen wurden dem Min von Koptos, dem Schutzgott dieser Wüsten, zum Danke geschlachtet, Weihrauch wurde ihm geopfert und dann schleppten dreitausend Mann den grossen Block glücklich nach Aegypten. *Nie war ein Gleiches auf diesem Lande transportiert worden, seit der Zeit des Gottes. Und die Soldaten gingen ohne Verlust zu erleiden, kein Mann ging zu Grunde, keinem Esel ward der Rücken gebrochen, kein Handwerker erlag*[2]).

Dass die mächtigen Herrscher der zwölften Dynastie, die das Bauen in grossartigem Massstabe betrieben, auch die Ḥammamâtbrüche nicht ruhen

---

1) L D II, 149 f. g. 2) L D II, 149 d. e.

liessen, versteht sich von selbst. Unter dem ersten von ihnen gelang es z. B. dem Oberschatzmeister 'Entef, nach achttägigem Suchen hier ein Gestein zu finden, wie *seit der Zeit des Gottes ein ähnliches niemals gebracht worden war.* Niemand, selbst die Jäger nicht, hatte seine Brüche gekannt[1]. Und unter Amenemḥê't III. wurden nicht weniger als 20 Bergleute, 30 Steinmetzen, 30 Ruderer (?) und 2000 Soldaten zum Transporte von Denkmälern aus Ḥammamât verwendet[2]. Wenn die Inschriften dann für lange Zeit fast ganz aufhören, oder doch inhaltslos werden[3], so darf man daraus noch nicht auf ein zeitweiliges Aufgeben der Brüche schliessen, denn die Beweise, dass sie nach wie vor betrieben wurden, finden sich ja überall in den Bauwerken der dreizehnten Dynastie und des neuen Reiches. Vielmehr liess wohl wieder gerade der geschäftsmässige, alltägliche Charakter, den der Betrieb angenommen hatte, die Inschriften aufhören. Ḥammamât rangierte in dieser Epoche, der in ihrer Baulust nichts zu schwer war, fast auf einer Stufe mit Turah und Silsilis. Von Wassermangel und schwieriger Verbindung hören wir nichts mehr, dafür scheint allerdings eine andere Gefahr jetzt bestanden zu haben. In einer, allerdings trüben, Quelle — dem oben (S. 508 ff.) besprochenen satyrischen Schriftchen — hören wir von einer militärischen Expedition[4], die nach Ḥammamât geschickt wurde, um *jene Aufständischen zu vernichten*; da nun die verwendete Truppenzahl auf 5000 Mann ausschliesslich der Offiziere angegeben wird, so kann es sich dabei nicht gut um einen der häufigen Streifzüge gegen die armseligen Beduinen dieser Berge gehandelt haben. Es wird vielmehr, wenn anders der Nachricht zu trauen ist, ein Aufruhr der Arbeiter gewesen sein, zu dessen Bezwingung diese Menge von Soldaten nötig war.

Gegen den Schluss des neuen Reiches, unter der Regierung Ramses' IV., der zwar wenig Denkmäler hinterlassen hat, aber desto grossartigere geplant zu haben scheint, erfahren wir dann noch einmal in Ḥammamât Näheres über eine Unternehmung im grössten Stil[5]. Der König gab zunächst drei Vertrauenspersonen, dem *Schreiber des Lebenshauses Ramses-'aša-ḥeb*, dem *Schreiber der Tempel Ḥar'e* und dem *Priester der Götter Min, Horus und Isis von Koptos Ra'-user-ma't-nachtu* den Auftrag, auf dem Berge von

[1] L D II, 118 d.

[2] L D II, 138 c. Andere Inschriften des m. R. bei L D II, 136. 138. 151. L D VI, 23, 9.

[3] Inschriften des n. R.: L D III, 219. 222. L D VI, 22, 5. Murray, Egypt. p. 326.

[4] An. 1, 17, 2 ff.

[5] Alles folgende nach L D III, 219.

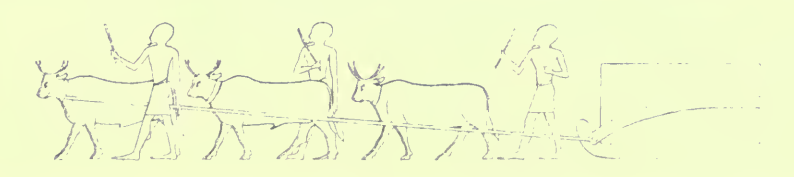
Bechen, d. h. in Hammamât, die besten Blöcke zu suchen. Das Urteil dieser Kommission, deren drittes Mitglied, seiner Herkunft wegen, gewiss die Wüste gut kannte, lautete: *sie sind völlig gut, es sind wunderbar grosse Denkmäler.* Daraufhin erteilte dann der König dem Hohenpriester des Amon Ramsesnachtu Befehl, *sie nach Aegypten zu schaffen.* Dass gerade dieser Persönlichkeit die Leitung des Unternehmens zufiel, lag wohl daran, dass die betreffenden Denkmäler dem Amon zugedacht waren, als dessen *Vorsteher der Arbeiten* er ja fungierte. Das Gefolge, das ihm beigegeben war, bestand zum grössten Teile aus Offizieren, da nach der damaligen Anschauung solche Arbeiten dem Heere zufielen. Nicht weniger als 110 Offiziere von jedem Range wurden zu dieser Unternehmung abgeordnet. Daneben enthielt die Expedition aber auch über fünfzig Zivilbeamte und Geistliche, so als vornehmste Mitglieder zwei von den Truchsessen des Königs, die ja in dieser Zeit nirgends fehlen, sodann den Gouverneur von Theben, ferner Ochsenvorsteher und Oberpriester verschiedener Tempel u. a. m. Die künstlerischen Arbeiten besorgten 130 Steinmetzen, 2 Maler und 4 Graveure, die unter drei *Obersten der Steinmetzarbeiten* und dem *Vorsteher der Künstler Nechtamon* standen. Der Transport selbst lag 5000 gemeinen Soldaten, 200 *Offizieren der Truppe der Fischer des Hofes,* 800 Mann von den barbarischen Hilfstruppen und 2000 Leibeigenen der Tempel ob; für das Wohlverhalten dieser 8000 Mann sorgten 50 Gendarmen. Alles in allem bestand die Expedition aus 8368 Köpfen. Es ist interessant zu hören, auf welche Weise man die Verproviantierung dieser grossen Menschenzahl ermöglichte. Zehn Lastwagen, deren jeder mit sechs Paar Ochsen bespannt und mit Brot, Fleisch und Kuchen beladen war, *eilten von Aegypten bis zum Berge Bechen*; die Opfer für die Götter der Wüste aber, für Min, Horus und Isis von Koptos, wurden aus *der Südstadt,* d. h. wohl aus Luxor, bezogen.

Schon aus dem hier Mitgeteilten wird der Leser gesehen haben, in welcher Weise die Aegypter die grossen Lasten ihrer Denkmäler bewegten. Bei dem ungeheuren Gewicht derselben — die Statue Ramses II. vor dem Ramesseum hat, einer Berechnung zufolge, einst mehr als eine Million Kilogramm (d. h. mehr als 20 000 alte Zentner) gewogen [1] —

[1] Murray gibt ihr Gewicht auf mehr als 1000 Tonnen an.

hat man wohl angenommen, die Baumeister der Pharaonen seien im Besitze einer hoch entwickelten Mechanik gewesen, die ihnen das Bewegen so gewaltiger Lasten erleichtert hätte. Indes hat sich nichts gefunden, was uns zu dieser Annahme berechtigte, und kein Sachkundiger zweifelt heute daran, dass alle diese Wunder nur durch eine Kraft vollbracht sind, durch ungezählte und rücksichtslos ausgenutzte Menschenhände. Wer sich nicht scheut, Hunderte und Tausende von Arbeitern bis zur Erschöpfung anzustrengen, unbekümmert darum, wie viele den Strapazen erliegen, der kann auch mit den primitivsten Hilfsmitteln Grosses erreichen. Uns modernen Europäern freilich, die wir jedes Menschenleben, wenigstens im Frieden, als etwas Unbezahlbares betrachten, erscheint ein solches Verfahren als eine ungeheuerliche Verirrung, der Orient aber findet noch heute nichts besonders Arges daran. Noch heute werden die ägyptischen Fellachen zu den Kanalbauten gewaltsam gepresst und ihre Kräfte werden dabei ebenso erbarmungslos ausgenutzt, wie die des Viehs. Als man beispielweise den Bau des Suezkanals begann, stellte Saʿîd Pascha den Unternehmern 25 000 Bauern zur Verfügung, die in fünf Jahren den Süsswasserkanal gruben. Der Bau des Maḥmudijehkanals unter Moḥammed Ali wurde in der gleichen billigen Weise unternommen: 250 000 Bauern arbeiteten ein Jahr lang an ihm und nicht weniger als 20 000 derselben sollen dabei ihr Leben eingebüsst haben.

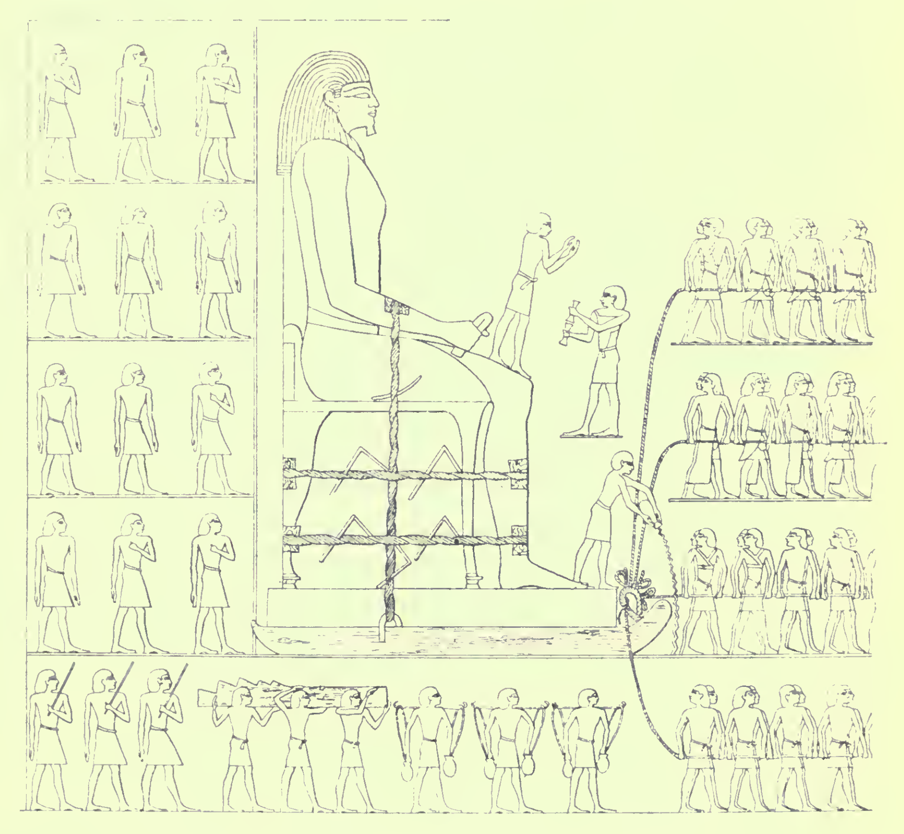
Nimmt man an, dass die alten Aegypter in dieser Hinsicht nicht skrupulöser gewesen sind als die modernen, so begreift man, wie sie auch



Transport eines für einen Tempelbau in Memphis bestimmten Blockes im 22. Jahre des Aḥmose (Dyn. 18). Die bärtigen Arbeiter sind nach der Inschrift Phönizier. (L. D. III, 3.)

die grössten Lasten haben bewegen können, ohne dabei andere Hilfsmittel zu benutzen als die allereinfachsten. Gewiss nahmen die älteren Pharaonen ihre Arbeitskräfte ungeniert aus dem eigenen Volke; die späteren, die stets Kriegsgefangene zu ihrer Verfügung hatten, verwandten natürlich gern auch diese zur Arbeit. Es waren z. B. Leute des fremden

ʿApurystammes, die unter Ramses II. zu den Bauten des Königs in Memphis Steine schleppten [1], und Ramses IV. verwendete, wie die oben besprochene Inschrift mitteilt, 800 Mann des gleichen Stammes zum Transport seiner Blöcke aus Hammamât. Wo kleinere Lasten auf gutem Wege fortzuschaffen waren, da spannte man wohl auch Ochsen vor die Schleife, wie dies das obenstehende Bild aus den Steinbrüchen von Turah zeigt: in der



Nach L D II, 131. Der vordere Teil des Bildes musste hier fortbleiben.

Regel aber waren es, soweit wir nach den Angaben der ägyptischen Texte urteilen können, Menschen, die diese schwere Arbeit leisten mussten. Ein berühmtes Bild [2]) des mittleren Reiches stellt uns anschaulich vor, wie es dabei zuging.

Eine Alabasterstatue, die 13 Ellen (d. h. etwa 6 ½ Meter) hoch ist

---

[1]) Leiden 349, 15; ähnlich ib. 348, 6, 6

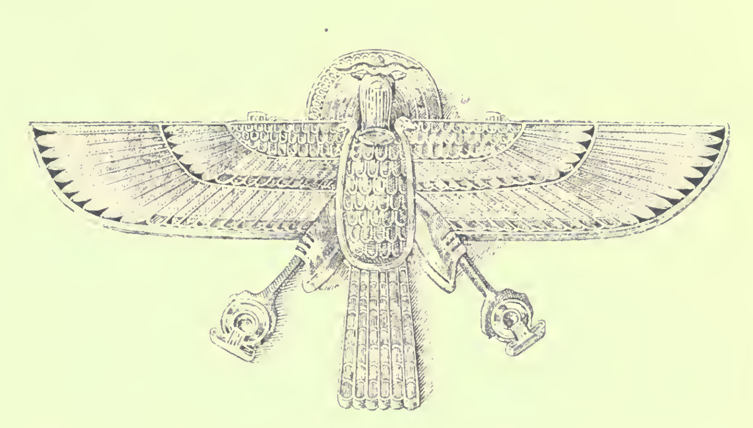
[2]) L D II, 131. Der Anfang der Inschrift ist *sches tut* zu lesen.

und den Dhuthôtep, einen Fürsten des Hasengaues, darstellt, soll zu seinem Grabe oder zu dem Tempel seiner Stadt geschafft werden. Wie man sieht, ist sie auf einer gewaltigen Schleife mit den stärksten Seilen befestigt; Stäbe sind durch diese Seile geschoben, um sie am Abrutschen zu verhindern, und untergelegte Lederstücke schützen die Statue vor dem Scheuern der Stricke. Nicht weniger als 172 Mann sind an vier langen Seilen vor die gewaltige Last gespannt, und zwar so, dass je zwei den Strick an der gleichen Stelle anfassen; das vorderste Ende jedes Seiles wird von einem Manne auf der Schulter getragen. Auf den Knieen des Kolosses steht der Aufseher, der mit Händeklatschen und Rufen den Ziehenden das Kommando erteilt; ein anderer sprengt von der Basis aus Wasser auf den Weg, ein dritter räuchert vor dem Bilde seines Herrn. Neben der Statue gehen Leute, die das nötige Wasser und einen grossen Balken tragen, sowie Aufseher mit ihren Stöcken. Den Beschluss bilden die Verwandten des Herrn, die ihr das Geleit geben. Andererseits aber kommen Gruppen von Leuten dem Zuge entgegen, grüne Zweige in den Händen, je zehn Mann gleich gekleidet und mit einem Führer — es sind die Unterthanen, die das Bild ihres Oberhauptes begrüssen. Das Herbeiführen dieser so grossen Statue war übrigens nichts Alltägliches, es war etwas, wenigstens in dieser Stadt, noch Unerhörtes und keines ihrer bisherigen Oberhäupter, weder unter den neueren *Fürsten,* noch unter den uralten *Richtern und Distriktschefs,* hatte das je *in seinem Herzen gedacht.* Lebhaft schildert Dhuthôtep die Schwierigkeiten des Unternehmens: *Da der Weg, auf dem die Statue herbeikam, über alle Massen schwierig war und da es für die Leute schwierig war, den köstlichen Stein auf ihm zu ziehen wegen des schwierigen, felsigen Bodens aus Sandstein*[1]*, so liess ich Trupps von Knaben und Jünglingen kommen, um ihr einen Weg zu bereiten, sowie auch die Klassen der Steinmetze und Steinhauer . . . . Die Leute, welche Stärke besassen, riefen: „wir kommen, um sie herbeizuschaffen", mein Herz frohlockte, alle Bewohner der Stadt jauchzten. Es war ein ungemein grosser Anblick.* So wetteiferte alles, dem geliebten Oberhaupte zu helfen, selbst Greise und

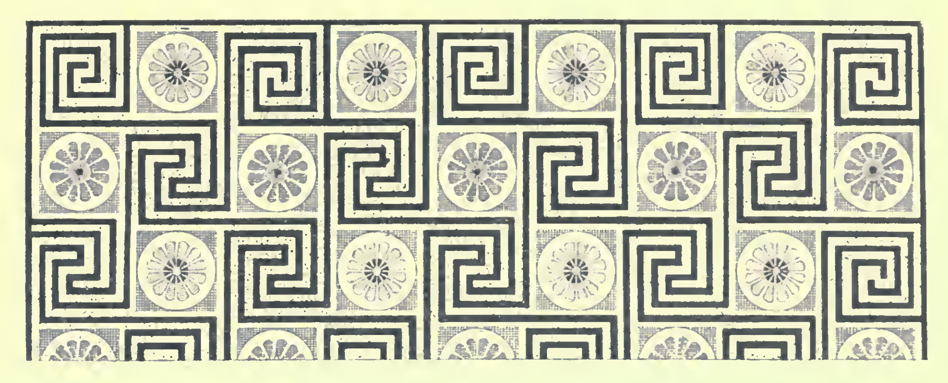
---

[1] Ich interpretiere zweifelnd *wegen des schwierigen Grundsteines aus Sandstein*, wobei auffallend ist, dass von Sandstein die Rede sein soll. Wohl möglich wäre, dass das betreffende Wort *Stein des Wachsens* ursprünglich nicht speziell den Sandstein bedeutet hätte. Auch dass die Statue [illegible] Grösse aus Alabaster bestehen soll, ist auffallend.

Kinder, allen verdoppelte der Eifer ihre Kräfte, „*sie wurden stark, ein Einzelner hatte die Kraft von Tausend*“. Die Bürger der Stadt kamen dem Zuge entgegen und priesen den Dḥutḥôtep, seine Kinder folgten ihm festlich geschmückt, die Leute des Gaues beteten ihn an und unter allgemeinem Jubel erreichte man endlich das Gebiet der Stadt.



Sperber mit Widderkopf. Gold mit Emailleeinlagen. (Louvre. Nach Perrot-Chipiez.



Aegyptisches Deckenornament.

NEUNZEHNTES KAPITEL.

Der Verkehr.

In einem Lande, das nur aus den schmalen Ufern eines Stromes besteht, wird dieser Strom die natürliche Strasse für allen Verkehr bilden, besonders wenn das Land selbst, wie in Aegypten, während eines grossen Teiles des Jahres nur schlecht zu passieren ist. So galten denn auch dem Aegypter des Altertums der Nil und seine Kanäle als die natürlichen Wege seiner Heimat; zu Schiffe wurden alle Lasten transportiert, zu Schiffe alle Reisen zurückgelegt und selbst die Götterbilder trug man bei Prozessionen in Schiffen umher — denn wie anders hätte auch ein Gott reisen können, als zu Schiffe? Es war dies alles so selbstverständlich, dass die Sprache für „reisen“ kaum ein Wort besass, sie kannte nur chont „stromauffahren“ und chod „stromabfahren“. Das erstere Wort brauchte man von jeder Reise nach Süden, das letztere von jeder Reise nach Norden — selbst wenn es eine Wanderung durch die Wüste war[1]). Dass sich die Flussschiffahrt unter diesen Umständen frühzeitig entwickeln musste, ist begreiflich genug.

Als die älteste Form der im Nilthal gebräuchlichen Schiffe muss man die kleinen Nachen aus Papyrusstengeln ansehen, die noch die Griechen

[1]) Harr. 500, 5, 2.

in Aegypten mit lebhafter Verwunderung sahen und die im Sudan noch heute ähnlich gebraucht werden. Eigentlich waren es nur kleine Flösse ohne Bord, die durch zusammengeschnürte Rohrbündel gebildet wurden. In der Mitte waren sie etwas breiter als an den Enden; das Hinterteil war gewöhnlich steil in die Höhe gerichtet, während das Vorderteil flach über dem Wasser lag. Zu den kleinsten, die kaum zwei Personen Raum boten, hatte man wohl nur eine Länge der Papyrusstengel nötig; die grösseren (und es gab solche, die sogar einen Stier zu tragen vermochten) mussten geschickt aus mehreren Längen zusammengesetzt werden. Beim Bau dieser Nachen [1]) kam natürlich alles darauf an, die Stengel möglichst fest zusammenzuschnüren; in Zwischenräumen von kaum einer Spanne legte man eine dreifache Umschnürung um sie. Damit die Feuchtigkeit in einem solchen Boote nicht lästig wurde, breitete man, besonders wenn es zum Gebrauche der Herrschaft bestimmt war, noch eine dicke Matte über seinen Boden.

Diese Papyrusnachen mit ihrem geringen Tiefgang waren höchst geeignet, um auf den flachen Gewässern der Sümpfe zu fahren und wer auf diesen zu thun hatte, der Hirte, der Jäger, der Fischer, benutzte sie ausschliesslich. Zudem waren sie bei ihrer Kleinheit und Leichtigkeit gut zu lenken und wo der Sumpf gar zu flach war, konnte man sie auch bequem bis zu tieferem Wasser tragen. Segel führten diese kleinen Boote nie und ebensowenig wurden sie kunstmässig gerudert. Man stiess sie entweder mit Stangen fort, die zum besseren Eingreifen auf dem Grunde unten zwei Zinken hatten, oder man verwendete kurze Ruder mit breitem Blatte, mit denen man, sei es stehend, sei es huckend, leicht die Oberfläche des Wassers schlug. Diese primitive Art des Ruderns, die ja auch bei uns noch von Flussfischern angewendet wird, konnte bei den Papyrusnachen um so mehr genügen, als sie ja immer nur geringere Lasten trugen; der leichteste Schlag genügte daher, sie über die glatte Wasserfläche hingleiten zu lassen. Nur als eine zwecklose Uebertreibung kann es gelten, wenn man zeitweise versucht hat, auch Papyrusschiffe von grösseren Dimensionen zu bauen [2]): so finden wir zur Zeit der sechsten Dynastie z. B. eines, das

---

[1]) Papyrusnachen auf den meisten Bildern des A. R. Z. B. L D II. 60. 77. M. R. L D II. 127. 130. Ros. M. c. 24. 1. N. R. W. II, 104. 107. 108. Bau derselben: Düm. Res. 8 (detailliert: die Arbeiter haben ihren Proviant bei sich, befinden sich also auf dem Felde). L D II. 106 a. ib. 12. W. II, 208.

[2]) Papyrusboote von ungewöhnlicher Grösse:

mindestens zweiunddreissig Ruderer und einen Steuermann besass. Jedenfalls hat diese Neuerung keine Dauer gehabt und im allgemeinen hat man auch im Altertum alle grösseren Schiffe aus Holz gebaut, obgleich es ja, wie wir dies im vorigen Kapitel auseinandergesetzt haben, in Aegypten schlecht genug mit diesem bestellt war. Aber unter dem Drucke der Notwendigkeit lernte man auch diesem schlechten Materiale bedeutendes abzugewinnen und der Schiffsbau hat augenscheinlich in Aegypten sehr frühzeitig einen hohen Aufschwung genommen. Schon im alten Reiche erbaute man zum Transporte der Steinblöcke Schiffe von grosser Tragfähigkeit und sehr bedeutenden Dimensionen — so hören wir von einem *Breitschiffe von Akazienholz von 60 Ellen Länge und 30 Ellen Breite*, das also fast 100 Fuss in der Länge und 50 Fuss in der Breite mass, und dieses gewaltige Lastschiff ward in nur 17 Tagen zusammengefügt [1]. Und die Menge der genau unterschiedenen Schiffsformen auf den Bildern des alten Reiches zeigt, mit welcher Liebe man gerade diese Seite der Kultur ausgebildet hatte [2].

Das charakteristische Merkmal, das die Nilschiffe noch heute haben, das hohe, steil aus dem Wasser aufsteigende Hinterteil, zeigen auch schon die Schiffe des alten Reiches und ohne Zweifel beruht diese Bauart auf praktischen Gründen. Einerseits gewährt ein solches Hinterteil bei den kleinen Booten und den Papyrusnachen, die nicht gerudert, sondern „gestakt" werden, dem Stossenden einen guten Halt; andererseits aber — und das ist wohl die Hauptsache — macht es diese Bauart möglich, leicht von den Sandbänken abzukommen, denen ja keiner ganz entgeht, der einen Tag auf dem Nile fährt. Dieses schlechte, täglich wechselnde Fahrwasser des heiligen Stromes hat auch dazu geführt, dass man selbst grossen Schiffen nur einen geringen Tiefgang gegeben hat: die meisten schweben leicht auf dem Wasser und kaum ein Drittel ihrer Länge berührt die Wellen. Daher sind sie denn, wenn man von den tiefer gehenden Transportschiffen absieht, stets ungemein flach gebaut. Ein Fahrzeug, das etwa 15 Meter lang ist, hat Wände von kaum einem Meter Höhe [3]) und wäre

---

L D II, 106 a und Düm. Res. 5 d. Man beachte auch, dass bei beiden die Ruderer mit dem Gesicht nach vorn sitzen, was bei Holzschiffen selten, wohl aber stets bei den kleinen Papyrusnachen der Fall ist.

1) Ä. Z. 1882, 21.

2) Eine ganz erschöpfende Darstellung der vorkommenden Formen gehört nicht [illegible] hier über findet man in Glasers Abhandl. [illegible] Dümichen, Res. [illegible] einer sehr guten [illegible]

3) Düm. Res. [illegible]

nicht auf seinen Bord noch ein Brett aufgesetzt, so würden die Wellen in das Schiff hineinschlagen.

Das Ruder [1]) hat auf den Holzschiffen des alten Reiches zuweilen ein sehr schmales, vorn zugespitztes Blatt, und wird auf ihnen — im Gegensatz zu dem der Papyrusnachen — ganz in unserer modernen Weise verwendet. Die Ruderer sitzen also mit dem Gesichte nach dem Hinterteil des Schiffes gewendet und ziehen ihre Ruder, die in Oesen hängen oder auch durch den Bord gesteckt sind, durch das widerstrebende Wasser. Um das Verlorengehen der Ruder zu verhindern, ist jedes durch eine kurze Leine am Schiffe befestigt; wird das Ruder nicht benutzt, so zieht man es aus dem Wasser und bindet es am Borde fest.

Das Steuer [2]) ist im alten Reiche noch nicht bekannt und man lenkt das Schiff mit grossen Rudern; ein kleineres Fahrzeug hat an einem Lenkruder genug, ein grosses muss deren mehrere auf jeder Seite des Hinterteiles besitzen, wenn anders es sicher zu regieren sein soll. In der Form scheiden sich diese grossen Lenkruder nicht wesentlich von den anderen: auch sie ruhen in Oesen und werden durch Leinen vor dem Verlorengehen geschützt. Die Steuernden regieren sie gewöhnlich im Stehen.

Fast alle grösseren Schiffe scheinen ausser zum Rudern auch noch zum Segeln eingerichtet zu sein. Freilich ist gerade diese Kunst im alten Reiche verhältnismässig wenig entwickelt. Man kennt überhaupt nur e i n Segel und zwar ein Raasegel von rechteckiger Gestalt, das man sich wohl aus Papyrusmatten zu denken hat.

Merkwürdig ist sein Mast, denn da es an einem Balken von genügender Stärke mangelt, benutzt man statt dessen zwei ziemlich schwache Stangen, die oben an den Spitzen zusammengebunden werden. Von der Spitze des Mastes geht ein starker Strick nach dem Vorderteil, ein anderer nach dem Hinterteil des Schiffes — es sind dies unsere „Wanten", d. h. die Seile, die den Mast in seiner Stellung erhalten. Meist sind übrigens noch sechs bis zwölf schwächere Wanten vom oberen Teile des Mastes nach hinten gespannt.

Die Raa liegt auf der Spitze des Mastes auf; zwei Seile, die von

[1]) Ruder spitz: Düm. Res. 5.
Breiter: Düm. Res. 3. L D II, 22. 32. 45 a. b.
Hängt in Oesen: Düm. Res. 35.
Durch den Bord gesteckt: Düm. Res. 4.
Mit einer Leine versehen: Düm. Res. 3. 4. L D II, 45 b.

[2]) Steuer: wichtig besonders Düm. Res. 3. 4. 5. L D II, 28. 32. 45. 62. 103 b.

den Enden der Raa nach hinten gehen, gestatten dem Matrosen, sie nach rechts oder links zu wenden. Das Segel hängt bis auf den Bord des Schiffes herunter, ist unten, wenigstens zuweilen, noch mit einer zweiten Raa versehen und besitzt im Verhältnis zu dem Fahrzeug eine beträchtliche Grösse. So hat ein Schiff von etwa 16 Meter Länge, dessen Ruder 3 und dessen Steuerruder etwa 5 Meter lang sind, einen Mast von 10 und eine Raa von 6 Meter, so dass sein Segel eine Grösse von etwa 60 bis 70 Quadratmeter hat [1]). Stellt man das Segeln bei Windstille ein, um zu rudern, so wird die Raa abgenommen und der Mast niedergelegt; beide werden dann mit dem Segel umwickelt und das Ganze wird auf das Kajütendach gelegt oder auch an aufgestellte Gabeln gehängt [2]).

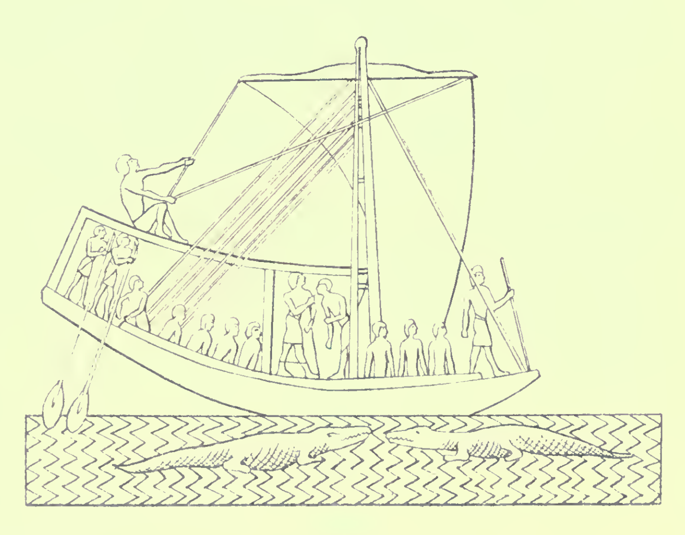
Wie ich bereits bemerkte, werden schon im alten Reiche auf den Bildern viele verschiedene Schiffsarten unterschieden und auch seine Inschriften sprechen nicht von Schiffen schlechtweg, sondern von *Breitschiffen*, *Achtschiffen*, *Schleppschiffen* u. s. w. Im folgenden sollen nur die am meisten in die Augen fallenden Arten dieser alten Schiffe besprochen werden. Gewiss die besten und schnellsten Fahrzeuge des alten Reiches sind die langen, flachen Segler, deren sich die Vornehmen zu ihren Reisen bedienen [3]). Sie sind aus einem hellgelben Holz gebaut, in dem man wohl ein ausländisches Nadelholz sehen muss, und weichen insofern von den anderen Schiffen ab, als ihre Steven kürzer und weniger steil sind, als es sonst üblich ist. Dafür sind diese häufig durch Dekoration hervorgehoben; sie sind dunkelblau bemalt oder der Vordersteven endet in einen geschnitzten Tierkopf, der, abweichend von den Gallionsbildern unserer heutigen Schiffe, sich stets nach hinten wendet. Auf dem Deck, das aus einem schwarzen Holz besteht, erhebt sich hinter dem Mastbaum die Kajüte; ihre Wände sind aus zierlich geflochtenen Matten oder auch aus weisser Leinwand gebildet und können ganz oder teilweise entfernt werden. Sie bildet während der Fahrt den Platz des Herren, der natürlich, selbst wenn er das Amt eines Admirals bekleidet, an der Leitung des Schiffes keinen Anteil nimmt. Die bleibt dem Piloten überlassen, der am Vorderteile steht, eine Stange zum

[1]) Düm. Res. 5.

[2]) Ueber Mast, Segel und Takelage des a. R. vgl. insbesondere: Düm. Res. 1. 5. L D II, 28. 13a. 61 bis a. 96. Aufgewickeltes Segel L D II, 15a. Mast und Raa liegend L D II, 103b. — Die Unterleiksraa, deren Vorkommen im a. R. Graser leugnet, L D II, 28. Ebenda ein Strick zwischen beiden Hälften des Mastes, der wohl zum Heben der Unterleiksraa dient.

[3]) Grosse Segelschiffe zu Reisen (meist paarweise dargestellt): L D II, 22. 28. 13 a. 14 a. b. 64 bis a. 96. Düm. Res. 1. 5. Aehnliche Ruderschiffe: L D II, 22. 24. 13 a. Düm. Res. 5.

Grosses Reiseschiff des alten Reiches. Vor der Kajüte steht der Herr, dem seine Schreiber während der Fahrt Vortrag halten. (Nach L D II, 45 b.)



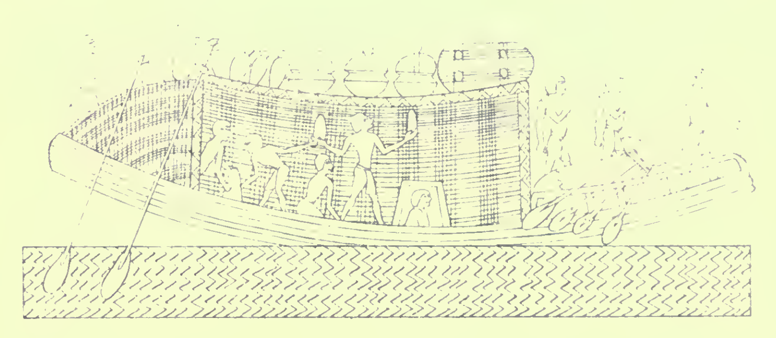
Kleines Reiseschiff des alten Reiches, anders gebaut als die grossen, mit hohem Hintersteven und ohne Ruder. (Nach L D II, 13 a.)

Sondieren in der Hand, und den Steuerleuten das Kommando erteilt. Nähert man sich dem Ufer, um anzulegen, so hat der Pilot die Leute anzurufen, die beim Landen behilflich sein sollen, und da er dies aus grösserer Ent-

fernung thun muss, so bedient er sich dabei, und zwar schon unter der vierten Dynastie, des Sprachrohrs [1]). Ebenfalls eine verantwortliche Stellung hat der Schiffer, der hinten auf dem Kajütendache hockt: er beaufsichtigt das Segel und wiederholt mit lebhafter Gebärde die Kommandorufe des Piloten. Ausser dem Segel besitzen diese Schiffe fast immer auch Ruder, meist etwa ein Dutzend auf jeder Seite. Die Zahl der Lenkruder, mit denen das Schiff gesteuert wird, richtet sich nach der seiner Ruder: zu neun Rudern einer Seite gehören zwei Steuer, zu vierzehn drei, zu einundzwanzig vier.

Nah verwandt mit der besprochenen, eleganten Klasse von Fahrzeugen sind die grossen Ruderschiffe, die ebenfalls flache Steven besitzen und eine Kajüte, welche fast die ganze Länge des Schiffes einnimmt. Sie scheinen nicht zum Segeln eingerichtet zu sein, denn für den Mast wäre bei der Ausdehnung der Kajüte kein Platz vorhanden.

Noch mehr ist der Raum auf den grösseren Transportschiffen [2]) beschränkt, auf denen jeder Fleck so gut als Packraum ausgenutzt ist, dass



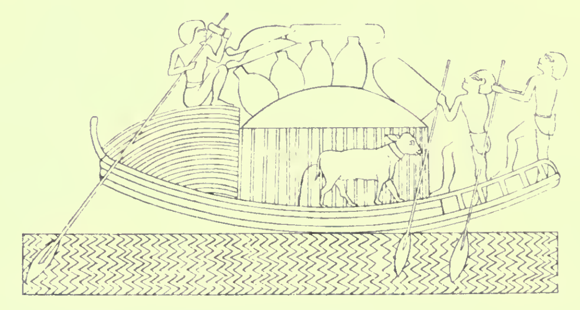
Grosses Lastschiff des alten Reiches. Die Ruderer scheinen ihre Ruder dem Kalb an den Hals gehängt zu haben. (Nach L D II, 62.)

für die Ruderer und Steurer nur unbequeme und ungeeignete Sitze übrig bleiben. Der Bord dieser Fahrzeuge ist hoch, damit er einen desto grösseren Schiffsraum bildet. In der Mitte des Schiffes steht die breite Hauptkajüte und unmittelbar hinter dieser erhebt sich eine zweite, deren Dach schräg zum Hintersteven abfällt. Und nicht genug, dass so vier Fünftel der Schiffslänge durch die Kajüten den Ruderern weggenommen sind, auch das letzte, übrige Fünftel wird ihnen noch entzogen: es dient gewöhnlich als Platz

1) L D II, 28.

2) Grosse Transportschiffe: L D II, 62. 104 b. Düm. Res. 3. Aehnlich, aber auch zum Segeln L D II, 103. Kleine Transportschiffe: L D II, 96. 103.

für zu transportierendes Vieh. So kommt es, dass die drei oder vier Ruderer, die ein solches Lastschiff bewegen, auf einem Geländer balancieren müssen, das auf dem Vordersteven errichtet ist, während die beiden Steuer-



Kleines Lastschiff des alten Reiches. (Nach L D II, 104 b.)

leute gar auf dem schrägen Dache der hinteren Kajüte ihre Lenkruder regieren müssen [1]).

Neben diesen eigentlichen Lastschiffen benutzt man zum Transport geringer Lasten noch besondere kleine Boote, die ein einzelner Schiffer zu gleicher Zeit rudern und steuern kann. Sie begleiten z. B. als Proviantschiffe die grossen Segler, die den Herrn und sein Gefolge auf der Reise tragen.

Wenn konträre Winde herrschen oder wenn, wie das nur zu oft auf dem Nile eintritt, der Wind sich ganz legt, so muss bei der starken Strömung zu der mühevollen Arbeit des „Treidelns“ gegriffen werden: das Fahrzeug wird von Menschenhänden längs dem Ufer gezogen [2]). Daher zeigen denn auch die Schiffe der alten Bilder auf dem Vordersteven meist einen starken Pflock, um den das Seil der ziehenden Arbeiter geschlungen werden kann. So sehr war der Aegypter des Altertums an diesen traurigen Notbehelf bei seiner Schiffahrt gewöhnt, dass er sich auch die der Götter nicht ohne ihn zu denken vermochte: das Schiff des Sonnengottes musste nach seinem Glauben allnächtlich durch die Unterwelt getreidelt werden, und nur auf dem Himmelsozeane, am Tage, konnte es durch Segeln oder Rudern vorwärts gelangen.

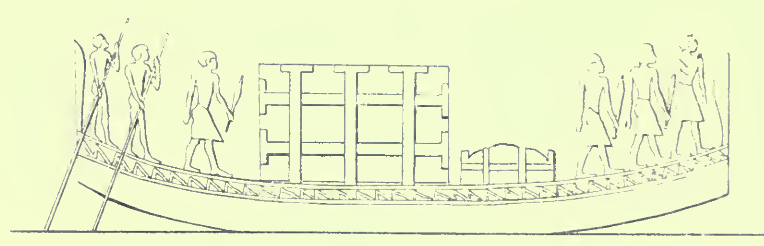
Bei Schiffen, die zum Transporte grosser Lasten dienen sollten, scheint man übrigens ganz auf jede andere Beförderungsart verzichtet zu haben;

---

[1]) Sie befestigen dann an das Lenkruder einen Querstab, der ein sichereres Anfassen ermöglicht.

[2]) Ziehen eines Leichenschiffes durch Treidelnde und durch Nachen: L D II, 101 b. Das Ziehen der Sonnenbarke schon im Totenbuch. Ueber das Sat' genannte Schiff vgl. auch die Inschrift des Un'e.

sie werden nur von Menschen oder einem anderen Schiffe geschleppt, denn zu selbständiger Bewegung sind sie zu plump. Hierhin gehört vor allem die Schiffsart Sat', deren Name wahrscheinlich *Schleppschiff* bedeutet. Sie hat weder ein besonders charakterisiertes Vorderteil, noch ein Hinterteil, aber an beiden Enden erhebt sich ein kurzer, senkrechter Balken, um den das Schlepptau gelegt werden kann. Die Steuerung erfolgt, wie bei allen Schiffen des alten Reiches, mittels langer Lenkruder. Derartige Fahrzeuge waren es, auf denen die Blöcke aus den Steinbrüchen des östlichen Ufers zu den Pyramiden und Gräbern der memphitischen Nekropole transportiert wurden. Das hier abgebildete Exemplar, das ausdrücklich als besonders gross bezeichnet wird, gehörte dem Könige 'Ess'e aus der fünften Dynastie



Schleppschiff der fünften Dynastie. (Nach L D II, 76 e.) Man beachte die Latten, in die der Sarg behufs des Transportes eingeschlagen ist.

und führte den Namen „*Ruhm des 'Ess'e.*“ Es ist auf unserem Bilde mit dem Sarge und dem Sargdeckel beladen, die der König seinem Getreuen, dem Oberrichter Send'em'eb zum Geschenke gemacht hatte.

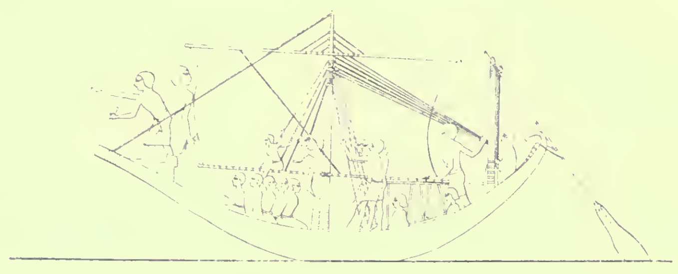
Die Schiffe, die wir bisher besprochen haben, gehören sämtlich dem alten Reiche an. In die letzten, dunkeln Zeiten dieser Epoche[1]) fallen nun vermutlich schon die grossen Fortschritte, die wir an den Schiffen des mittleren Reiches[2]) wahrnehmen und die diese bedeutend über die früheren erheben.

Aus den ungeschickten Lenkrudern, mit denen man im alten Reiche die Schiffe regierte, hat sich jetzt ein wirkliches, grosses Steuer herausgebildet, das der Steuermann leicht an einem Seile regiert. Die zwei Latten,

[1]) Zuerst ist der Mast aus einem Stamm, das kürzere Segel mit doppelter Raa und die reichere Takelage auf dem 1885 nach Boulaq gekommenen Relief eines [Hieroglyphe] (Dyn. VI.) zu sehen: über die Form des Steuers habe ich mir leider keine Notizen gemacht.

[2]) Schiffe des m. R. (sämtlich aus Benihassan): Segelschiff: L D II, 127, ib. 126 (= Ros. Mon. civ. 109, 1), das letztere noch mit altmodischem Maste. Schiff für die Frauen: L D II 126 (= Ros. Mon. civ. 109, 2) Ros. mon. civ. 105, 1. Landendes Schiff: Ros. Mon. civ. 106, 2.

die sonst den Mast vertraten, haben einem festen Mastbaum Platz gemacht. Das Segel hat von nun an stets auch die untere Raa, und seine obere liegt nicht mehr auf der Spitze des Mastes fest, sondern ist durch verschiebbare Tauringe so an ihn gebunden, dass sie nach Belieben gehoben und gesenkt werden kann. Die Takelage hat sich ebenfalls vervollkommnet, so dass das ganze Schiff leichter beweglich geworden ist als im alten



Schiff des mittleren Reiches. (Nach L D II, 127.)

Reiche. Auch die grossen Ruderschiffe nehmen an diesem Fortschritte teil; auch sie haben jetzt ein wirkliches Steuer, ihre Ruderer sitzen auf Böcken, die auf dem Decke des Schiffes stehen, und eine schöne Kajüte mit Wänden aus bunten Matten, mit Fenstern und einem luftig gebauten Dache bietet den Frauen und Kindern des Herrn einen kühlen Aufenthalt während der Fahrt.

Bei dieser Entwicklungsstufe ist der Aegypter dann für lange Zeit stehen geblieben und was das neue Reich [1]) noch dazugebracht hat, hat verhältnismässig wenig zu besagen. Das Wichtigste ist die abnorme Verbreiterung des Segels. Bei dem Schiffe des alten Reiches war das Segel um ein Bedeutendes höher als breit, schon im mittleren Reich war es etwas breiter als hoch, und im neuen erreicht es zuweilen eine solche Breite, dass keine Stange mehr lang genug ist, um ihm als Raa zu dienen und dass man sich dieselbe aus zwei Stäben zusammensetzen muss. Ein grösseres Schiff von etwa 16 Meter Länge hatte beispielsweise im alten Reich einen Mast von etwa 10 Meter und eine Raa von 6 Meter. Im mittleren Reich wurde der Mast auf 5 Meter gekürzt, während die Raa ihre Länge von 6 Meter

[1]) Viele Schiffsarten in der Litteratur des n. R. erwähnt; ein Bild der *usech* siehe L D III, 10 a, der *ak'a* Düm. Flotte 2.

Darstellungen von *Reiseschiffen:* L D III, 10 (= Ros. Mon. civ. 110). ib. 116. W. II, 224.

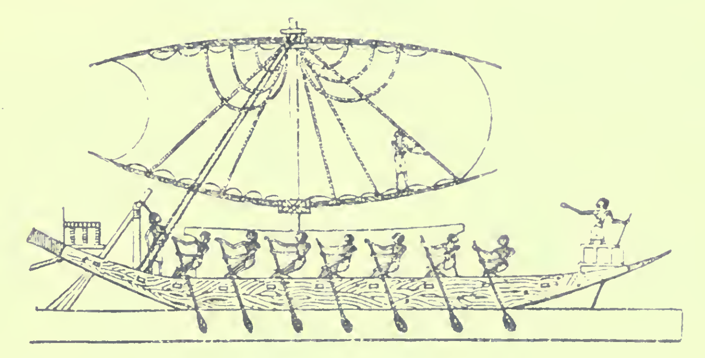
von *Luxusschiffen:* königliches L D III, 17 a.

aus dem Grab Ramses' IV.: Ros. M. c. 105—108.

von *Transportschiffen:* L D III, 10. 76. 116. W. II, 213.

Ein *Fischerkahn* mit vollem Segel: W. II, 102.

behielt. Im neuen Reich verlängert sich dann die Raa bis auf 10 Meter, also bis auf die doppelte Länge des Mastes. Natürlich erfordern diese ungeheuren Segel dann auch eine Vermehrung des Tauwerks, und damit man dieses besser ordnen könne, trägt der Mast jetzt eine Art Mastkorb, einen Lattenkasten, der auf seiner Spitze befestigt ist. Am Vorderteile und oft auch am Hinterteile der grösseren Segelschiffe des neuen Reiches befindet sich ein Verschlag von halber Manneshöhe; er dient dem Piloten oder dem Kapitän, *der am Vorderteil steht und es nicht an seiner Stimme*



Reiseschiff des neuen Reiches. (Nach W. II 224.)

fehlen lässt [1]), zum Aufenthaltsort. Die Kajüte selbst ist höher, als sie in alter Zeit [2]) war und hat in ihrem Aeusseren meist die Form eines wirklichen Hauses mit Thüren und Fenstern. Auf ihr plattes Dach häuft man das Gepäck des Herrn; auch sein Wagen muss hier oben seinen Platz finden, denn ohne dieses neumodische Transportmittel bei sich zu haben, darf kein Grosser des neuen Reiches reisen.

Natürlich erstreckt sich der Hang zum Luxus, der für die ganze spätere Epoche Aegyptens so charakteristisch ist, auch auf die Ausschmückung der Schiffe. Im alten Reiche war selbst das Reiseschiff des Prinzen nur ein schlankes, einfaches Fahrzeug gewesen, dessen einzigen Schmuck der Widderkopf am Vordersteven gebildet hatte, im neuen Reiche muss das Schiff eines Vornehmen [3]) in der überladensten Weise dekoriert sein. Die Kajüten werden zu stattlichen Häusern mit zierlichem Dach und einem

---

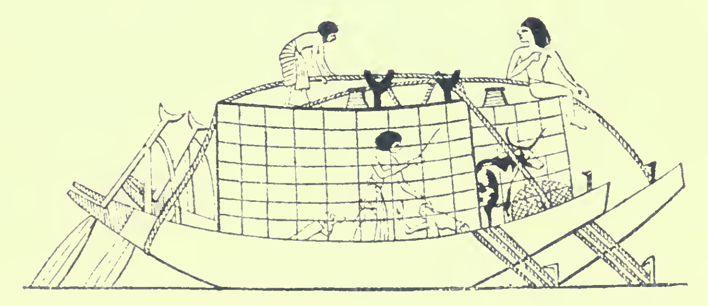
1) L D III, 10a.

2) L D III, 10a. 11b.

3) Ein solches Reiseschiff (z. B. zu Dienstreisen hoher Beamter An. 4, 6, 11, zur Fahrt nach dem Landl aus An. 4, 3, 6) heisst [hieroglyphs] Bair. Dieselben fahren auch auf dem Meer: Harr. 77, 8.

säulengeschmückten Eingang, die Wände des Schiffes glänzen in den buntesten Farben und sind am Vorderteile mit grossen Gemälden dekoriert, der Hintersteven gleicht einer riesigen Lotosblume, das Blatt des Steuerruders einem Blumenstrausse, und seinen Knauf bildet ein Königskopf. Die Segel bestehen (wenigstens bei Barken, die den Tempeln gehören) aus den reichsten und farbenglänzendsten Geweben. Ein gutes Beispiel des Luxus, den man im neuen Reiche in diesem Punkte treibt, bietet das königliche Schiff Dḥutmoses III. Es heisst noch wie im alten Reiche *Stern der beiden Länder*[1]), ist also nominell noch dasselbe Königsschiff, auf dem vor anderthalb Jahrtausenden König Chufu fuhr[2]), aber wie anders sieht es jetzt aus als in jener alten, einfachen Zeit. Die Kajüte ist jetzt ein Gebäude mit grossem Thor und bunten Teppichwänden und die Verschläge des Steuermanns und des Kapitäns gleichen Kapellen; an dem des letzteren steht, gleichsam als Galionbild, die Statue eines wütenden Bullen, der Menschen zertritt — offenbar als eine Hindeutung auf den *siegreichen Stier*, d. h. den König.

Dieser Luxus erstreckt sich indes, wie ich wohl kaum zu bemerken brauche, nur auf die Reiseschiffe der vornehmen Welt — die Transport-



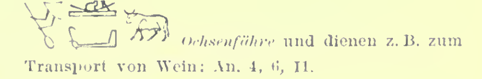
Zwei Transportschiffe des neuen Reiches, die wohl nur zum Schleppen berechnet sind. Sie sind am Ufer angebunden. (Nach W. II, 213.)

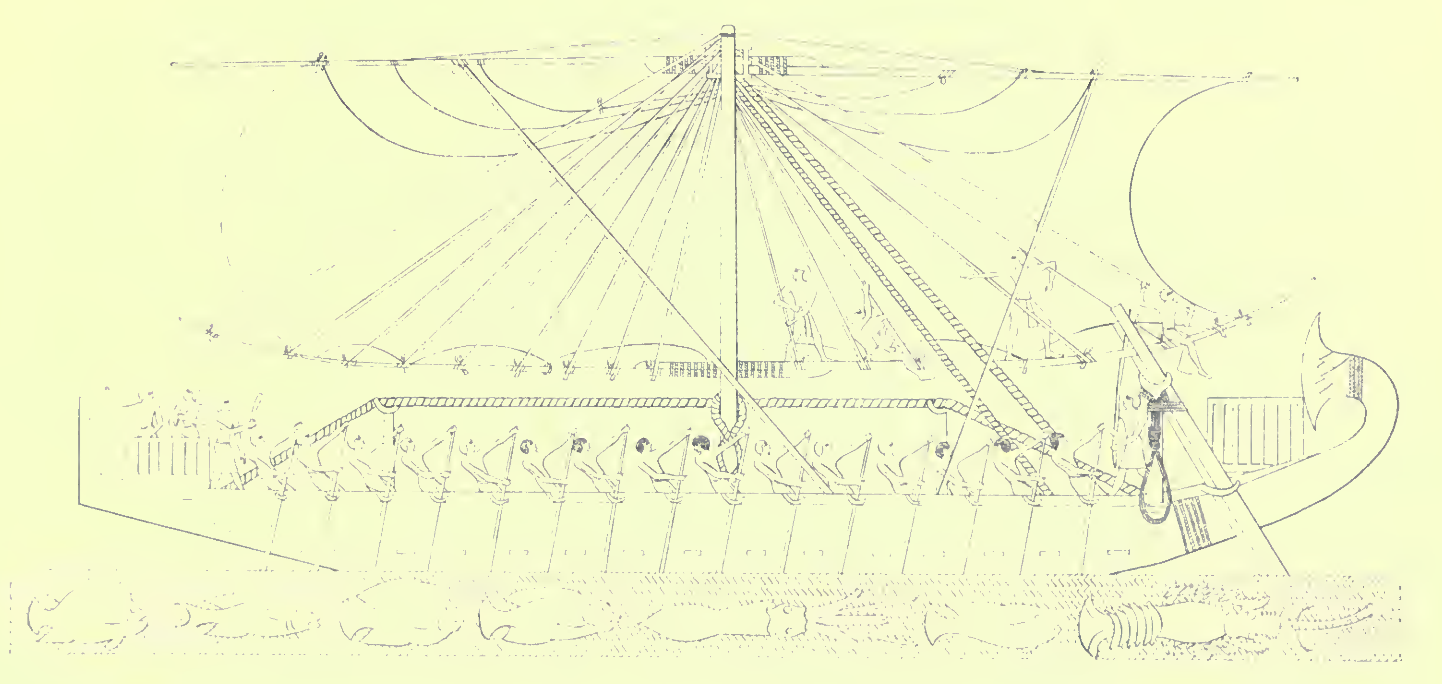
schiffe bleiben auch im neuen Reiche so schmucklos, wie bisher. Ein roher Lattenverschlag auf dem Deck für das Vieh oder die sonstige Ladung — das ist ihre ganze Ausstattung[3]).

Neben der Flussschiffahrt haben die Aegypter nun auch frühzeitig Seefahrt betrieben, wennschon wohl immer in bescheidenem Masse. Die See-

[1]) L D III, 17a.

[2]) L D II, 18 ff.

[3]) Wozu dient das Seil, das oben über das Schiff läuft? — Diese Lastschiffe des neuen Reiches heissen  *Ochsenfähre* und dienen z. B. zum Transport von Wein: An. 4, 6, 11.



Segelschiff der Königin Chnemtamun auf der Fahrt zu den Weihrauchländern. (Nach Düm. Flotte Taf. I.) Vgl. auch das Bild unten 678.

schiffe[1]) der Königin Chnemtamun, die einzigen, von denen uns Bilder erhalten sind, gleichen genau den grossen Flussschiffen ihrer Zeit und haben ausser einem gewaltigen Segel noch 30 Ruderer[2]). Für die Küstenfahrten nach den Weihrauchländern oder nach Syrien konnten sie wohl genügen und weitere Fahrten haben die Aegypter ja schwerlich unternommen.

Wie ich schon oben bemerkte, tritt in Aegypten der Verkehr zu Lande neben dem auf dem Flusse ganz zurück. Jede Reise wird zu Wasser erledigt, und nur für die, meist kurze, Strecke vom Nile bis zum Bestimmungsorte hin bedient man sich anderer Verkehrsmittel. Die Vornehmen des alten Reiches benutzten als ein solches gewöhnlich eine Tragbahre[3]), die aus einem Sessel mit einem Baldachine darüber bestand und von zwölf und mehr Dienern auf den Schultern getragen ward; Leute mit langen Wedeln[4]) gingen daneben und fächelten dem Herren Kühlung zu, während ein anderer ihm den Wasserschlauch trug. Auch im mittleren Reiche begegnen wir einem solchen Tragsessel, der aber keinen Baldachin hat; dafür trägt hier ein Diener hinter dem Herrn einen grossen schildartigen Schirm, der wohl nicht nur Schatten spenden, sondern auch an einem, der im Frühjahr so häufigen, Sturmtage Deckung gegen den Wind gewähren soll[5]). Das Volk wird sich wohl, wie noch heute, des Esels als des besten Beförderungsmittels bedient haben; dieses unermüdliche und, in guten Exemplaren auch schnelle, Tier, das auf jedem Wege durchkommt, ist ja wie geschaffen für die eigentümlichen Verhältnisse Aegyptens. Doch war es wohl schwerlich ganz schicklich, es zum Reiten zu benutzen, denn niemals finden wir einen Eselreiter dargestellt, obgleich uns doch die Sitte selbst durch einen unverkennbaren Eselsattel des Berliner Museums, zum mindesten für das neue Reich, verbürgt ist[6]). Hingegen war es auch einem Vornehmen gestattet, in einer Art Sessel über Land zu reisen, der auf den Rücken

---

1) Ein Seeschiff heisst im n. R. [Hieroglyphen] An. 4, 3, 10. Harr. I, 48, 6. 77, 8. Daneben ebenda 18, 6 als Seeschiff das [Hieroglyphen] und ebenda 77, 8 die bpayr, doch beide nur neben dem *menesch* etwa als Begleitschiffe. Im m. R. fahren auf der See die 'ah'a (ä. Z. 1882, 203), dieselben im n. R. als Nilschiffe, Harr. I. 77, 13.

2) Auch hier läuft ein Seil in Mannshöhe horizontal über das Schiff.

3) L D II, 50a. 78b. Relief des 'Ep'e in Boulaq.

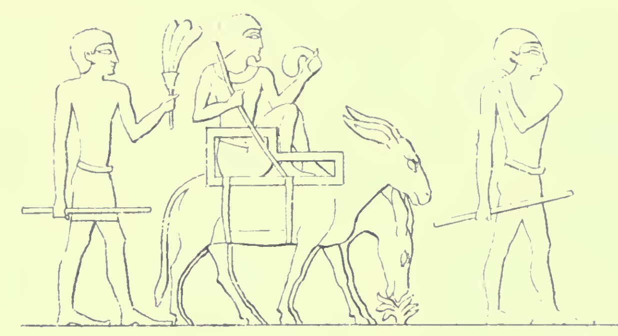
4) Ich habe derartige Wedel des a. R. oben (S. 118) irrig als Standarten aufgefasst. Sie bestehen aus einer langen Stange, auf der oben ein rechteckiges, wohl mit Leinwand überspanntes Gestell befestigt ist; an der einen Schmalseite desselben ist eine grosse bewegliche Klappe (aus Federn?), deren Spiel das Fächeln hervorbringt.

5) L D II, 126. W. I, 421.

6) Berlin 789. Beiläufig ist in einem Briefe des n. R. (ä. Z. 1881, 119) vom Beschlagen eines Esels mit Bronce die Rede.

zweier Esel gebunden war, wie uns das ein Bild des alten Reiches[1]) so hübsch darstellt.

Wenn der Gebrauch dieses Reitsessels im neuen Reiche ebenso abgekommen zu sein scheint, wie der der eigentlichen Tragbahre, die nur noch bei feierlichen Aufzügen benutzt wurde[2]), so liegt das daran, dass man inzwischen ein ungleich besseres Verkehrsmittel kennen gelernt hatte, den Wagen und die Pferde. Dass die Aegypter, wie man das vermutet hat,



Reise in der Eselsänfte. Zwei Läufer begleiten den Herrn, der eine um vor ihm Platz zu machen, der andere um ihm Kühlung zuzuwedeln und um die Esel anzutreiben. (Nach LD II, 43 a.)

die Pferde und den Wagen von ihren barbarischen Bezwingern, den Hyksos, angenommen haben, ist nicht zu erweisen. Aber andererseits kann es auch als sicher gelten, dass ihre Einführung in die dunkle Epoche zwischen dem mittleren und dem neuen Reiche fällt, denn erst mit der achtzehnten Dynastie begegnen wir den Pferden und dem Wagen auf den Denkmälern. Zwar findet sich das Wort ḥtor, das später das Pferd bezeichnet, auch schon einmal als Personenname auf einem Grabsteine der dreizehnten Dynastie[3]), aber dieses Wort bedeutet ja ursprünglich nur zwei mit einander verbundene Tiere (etwa wie unser „Gespann"), und wird daher wohl von alters her schon ebenso von den beiden den Pflug ziehenden Ochsen gebraucht worden sein, wie später von den Pferden des Wagens. Von welchem Volke die Einführung des Pferdes nach Vorderasien und Aegypten ausgegangen ist, würde nur dann festzustellen sein, wenn einmal bekannt würde, welcher Sprache der Name desselben angehörte, der als ssmt und smsm ins Aegyptische[4]) und als סוּס in die kananäischen und aramäischen Sprachen übergegangen ist.

1) L D II, 43 a.

2) Vom König L D III, 100. 121 a. von einem Hohenpriester L D III, 97 b.

3) Mar. Cat. d'Ab. 361.

4) Seiner Schreibung nach wird dieses Fremdwort früher in Aegypten recipiert sein als die Namen des Wagens מרכבה und עֲגָלָה.

Dahingegen sind es sicher Semiten und zwar wohl Kananäer gewesen, von denen die Aegypter die beiden Formen des Wagens entlehnt haben, die im neuen Reiche die herrschenden geworden und es bis in die späteste Zeit geblieben sind[1], die merkâbâ und die ʿagâlâ, oder, wie sie ägyptisch etwa hiessen, die merkobt und die ʿagolt. Ob es vor der Einführung derselben schon Wagen anderer Art in Aegypten gegeben hat, stehe dahin[2].

Von der ʿAgolt wissen wir nur, dass sie mit Ochsen bespannt zum Transporte der Lebensmittel nach den Bergwerken benutzt wurde[3], sie war also eine Art Lastwagen. Desto mehr ist über die Merkobt bekannt, die man zum Spazierenfahren[4], zum Reisen[5], auf der Jagd in der Wüste[6] und im Kriege verwendete. Es war ein kleines, ungemein leichtes Gefährt, das höchstens drei Personen Platz zum Stehen gewährte, so leicht, dass ein ägyptischer Dichter[7] behauptet, ein Wagen wiege fünf Uten und seine Deichsel wiege drei — natürlich eine arge Uebertreibung, denn mehr als acht Uten (728 g) muss ja auch der leichteste Wagen wiegen.

Die Merkobt[8] (vgl. die Bilder S. 116. 543. 720) hat stets nur zwei Räder, die sorgfältig aus verschiedenem Holze oder Metall gearbeitet sind und vier, oder häufiger noch sechs, Speichen haben. Ihre Achse trägt den Wagenkasten, d. h. einen Boden, der vorn und an den Seiten von einem leichten, geschwungenen Holzgeländer umgeben ist. Die Deichsel ist mit ihrem hinteren Ende in diesen Boden eingelassen und ist zur mehreren Sicherheit noch durch Riemen mit dem Geländer verbunden; an ihrer Spitze trägt sie ein Querholz, dessen hakenförmig gebogene Enden zur Befestigung des Geschirres dienen. Dieses Geschirr nun ist von merkwürdiger Einfachheit. Stränge kennt der Aegypter noch nicht; um die Brust jedes der beiden Pferde legt er einen breiten Riemen, der an den Querbalken der Deichsel gebunden ist und an diesem allein zieht das Tier den Wagen. Damit dieser Zugriemen den Hals des Rosses nicht scheuert, wird ihm hinten ein breites Lederstück untergelegt, an dessen metallener Bedeckung er befestigt

---

[1] Beide haben sich koptisch erhalten.

[2] Es gibt ein drittes Wort für Wagen,ureryt, das vielleicht ägyptischen Ursprungs ist. Sollte es Fremdwort sein, so müsste es, wie das Wort für Pferd, seiner Schreibung nach zu urteilen, früher recipiert sein, als die beiden anderen.

[3] L D III, 219 e.

[4] Tur. 16.

[5] L D III, 10 a.

[6] Grab des [Hieroglyphen] in Theben.

[7] An. 3, 6, 7.

[8] Das Folgende nach L D III, 10 a *bis* und vielen ähnlichen Bildern. Vgl. auch die Bilder des Wagenbaues Ros. Mon. civ. 14 und ebenda den erhaltenen Wagen (W. I, 227. 231. 232. 234. 236).

wird; ein schmalerer Riemen, der von dieser Rückenplatte unter dem Bauche durch zur Deichsel gezogen ist, hindert den Zugriemen daran, sich zu verschieben. Zum Lenken dienen die Zügel, die, über einen Haken an der Rückenplatte hinweg, zum Gebisse des Pferdes führen. Die Art, wie der Kopf aufgezäumt ist, ist ganz die noch heute überall übliche, und seit der neunzehnten Dynastie bringt man auch Scheuklappen[1]) vor den Augen der Pferde an.

In der angegebenen Weise sind alle ägyptischen Wagen gebaut und nur der grössere oder geringere Luxus in der Ausstattung unterscheidet sie voneinander. Bei manchen ist das Riemenzeug des Geschirres und der Lederüberzug des Wagenkastens mit Purpur gefärbt, alles Metall ist vergoldet, die Federbüsche der Hengste ruhen auf Löwenköpfchen und selbst der Radnagel hat die Gestalt eines gefangenen Asiaten.

Schon diese reiche Ausstattung zeigt, welches Gewicht man auf Wagen und Pferde legt. Wo es irgend angeht, stellt man sie dar und sie zu beschreiben und zu verherrlichen, ist eine Lieblingsaufgabe für die Litteraten der Zeit. Der Kutscher, der *Kat'ana*, wie man mit einem fremden Worte sagt, fehlt in keinem vornehmen Hause[2]) und am Hofe ist die Stelle des *ersten Kat'ana Seiner Majestät* eine so wichtige, dass sie sogar von Prinzen bekleidet wird. Die Leibpferde des Königs, die *grossen ersten Gespanne Seiner Majestät,* führen wohlklingende Namen; so heissen z. B. zwei Gespanne Setys I. *Amon verleiht die Stärke* und *Amon befiehlt ihm den Sieg*, das letztere führt ausserdem noch den Beinamen *'Anat* (die Kriegsgöttin) *ist zufrieden*[3]). Wie man aus diesen Namen sieht, sind die Pferde auch bestimmt, als Schlachtrosse zu dienen und dem entspricht es denn auch, dass man sie gerne mutig und feurig wählt. Um die Rosse Ramses' II. zu halten, sind ausser dem Wagenlenker noch drei Diener nötig, die sie am Zügel fassen[4]), und auch sonst werden die ägyptischen Pferde immer dargestellt, wie sie hoch aufbäumen oder unruhig den Boden stampfen. In der Regel verwendet man Hengste, seltener Stuten[5]); die Farbe der Tiere ist meist braun, doch begegnet uns einmal auch ein Gespann schöner Schimmel[6]). Wallachen kommen meines Wissens noch nicht

1) L D III, 153 und oft.

2) Im Privathaus L D III, 10 a bis.

3) L D III, 128 a. 130 b; ib. 126 b; ein drittes ib. 126 a. Die Ramses' II.: ib. 153. 165 u. o.; ib. 160. 166.

4) L D III, 153.

5) L D III, 153.

6) In dem oben citierten Grab des [illegible]

vor. Wer frommer Tiere bedurfte, verwendete lieber Maulesel, wie sie uns ein hübsches thebanisches Gräberbild vor dem Wagen eines Herrn zeigt, der seine Felder besichtigt; sie sind so leicht zu regieren, dass ein Knabe als ihr Kutscher dient [1]).

Auch zum Reiten hat man das Pferd in Aegypten benutzt, aber diese Verwendung dürfte hier ebenso eine sekundäre gewesen sein, wie bei anderen Völkern des Altertumes. Kein Bild stellt uns einen Aegypter [2]) zu Pferde dar und wären nicht einzelne Anspielungen in der Litteratur, so würden wir gar nicht wissen, dass die Unterthanen der Pharaonen zu reiten verstanden hätten. So hören wir einmal, dass *die Offiziere (?), welche auf Pferden sind*, geschlagenen Feinden nachsetzen [3]), und in einem didaktischen Briefe ist die Rede von *jedem, der die Pferde besteigt* [4]). Ein Märchen erzählt, dass die Königin den Pharao zu *Pferde* begleitete [5]), und der oben (S. 508 ff.) besprochene Satyriker schreibt, er habe den Brief seines Gegners erhalten, *als er auf dem Pferde gesessen* habe [6]). Jedenfalls war aber die Verwendung des Pferdes zum Reiten die Nebensache, in erster Linie diente es zum Fahren.



Kriegsbeil, darauf in durchbrochener Arbeit das Bild eines Reiters. (Nach W. I, 278.)

Ehe ich diesen Gegenstand verlasse, muss ich noch eine mehrfach erörterte Frage berühren, die Frage nach dem Alter des Kameles in Aegypten. Es kann als so gut wie sicher gelten, dass dieses Tier, das heute besonders für den Verkehr in der Wüste unentbehrlich scheint, erst nach der uns beschäftigenden Epoche in Aegypten eingeführt ist. Keine Inschrift und kein Bild gedenkt seiner vor der griechischen Zeit [7]) und noch unter Ramses III. wird der Esel ausdrücklich als das Transporttier der Wüste genannt [8]).

Die ausgebildeten Verkehrsmittel, deren Entwicklung wir im vor-

1) Wandbild im Brit. Mus. nach einer Photographie.

2) Barbaren zu Pferde auf der Flucht: Ros. Mon. civ. 120. Ebenso sitzt die semitische Kriegsgöttin zu Pferde: L D III, 138o.

3) Mar. Karn. 53, 58.

4) An. 1, 3, 1.

5) Orb. 17, 5.

6) An. 1, 4, 6.

7) Die Versuche, ein dem Kamel entsprechendes Fremdwort im Aegyptischen nachzuweisen, beruhen auf unrichtigen Lesungen und können als gescheitert gelten.

8) Harr. 1, 77, 12; 78, 3.

stehenden besprochen haben, haben den Verkehr zwischen den einzelnen Provinzen Aegyptens natürlich sehr erleichtert — ein beschränkter musste er aber doch immer bleiben, denn die langausgestreckte, fadenartige Gestalt des Landes setzte zwischen die meisten Städte Entfernungen von unverhältnismässiger Länge. Zwischen Theben und Memphis lagen etwa 75, zwischen Theben und Tanis etwa 95, und zwischen Elephantine und Pelusium sogar über 130 deutsche Meilen, d. h. Entfernungen wie zwischen Berlin und München, Berlin und Bozen, der Ostsee und dem Adriatischen Meere. Gewiss lagen auch in anderen Reichen des Altertums die Hauptorte ebenso weit auseinander, aber diese hatten dann doch nach allen Seiten hin Verkehr, während die ägyptischen Städte ja naturgemäss immer nur zwei Nachbarn besassen. Dass dieses Verhältnis nicht besonders anregend auf den Verkehr wirken konnte, liegt auf der Hand und gewiss haben auch die alten Aegypter, ebenso wie die modernen, sich wesentlich auf Reisen in die Nachbargaue beschränkt.

Lebhafter scheint sich der briefliche Verkehr entwickelt zu haben, der ja bei den geschilderten weiten Entfernungen von doppeltem Werte war. Ueber seine äusseren Formen, die man als nötigste Kenntnis in den Schulen erlernte, haben wir schon oben (S. 514) gesprochen; hier sei nur das Wenige nachgetragen, was über die Beförderung der Briefe bekannt ist. Wenn jemand, der vergebens eine Antwort auf einen Brief erwartet hat, schliesslich seinem Adressaten schreibt, er zweifle, ob *sein Knabe*, durch den er einen Brief hätte bringen lassen, überhaupt angekommen sei [1], so handelt es sich offenbar nur um einen ad hoc ausgeschickten, privaten Boten. Aber auf eine festere Verbindung durch regelmässig abgeschickte Boten könnten vielleicht Briefstellen deuten wie: *Schreibe mir durch die Briefträger, welche von dir kommen* und *schreibe mir doch über dein Ergehen und deine Gesundheit durch alle Leute, welche von dir kommen; . . . . keiner von den Leuten, die du ausschickst, kommt zu mir herauf* [2]. Und derselbe Brief, aus dem die letzte Stelle entnommen ist, gibt uns auch vielleicht einen Fingerzeig über die Art, wie man kleine Sendungen einander zustellte. Der Schreiber entschuldigt sich nämlich bei seinem Adressaten, dass er ihm nur 50 Stück Brot schicke, *der Sched* habe aber 30 Stück hinge-

[1] Bol. 1086, 7.

[2] An. 5, 12, 7. Ib. 21, 1. Man bemerke die Gleichheit des Ausdruckes *nte 'n de mdak*, die auf einen festen Gebrauch schliessen lässt.

worfen, weil er schon zu beladen sei; überhaupt habe ihn dieser nicht rechtzeitig am Abend benachrichtigt und daher habe er ihm nicht alles richtig zustellen lassen können[1]).

Dieselben Verhältnisse, die den persönlichen Verkehr erschwerten, liessen natürlich auch den geschäftlichen, den Handel, nicht recht zum Aufschwunge gelangen. Wenn in den Texten nie von Kaufleuten[2]) die Rede ist, so ist das wohl ein sicheres Zeichen, dass der Handel im alten Aegypten keine Rolle spielte; er wird im wesentlichen dem Bazar- und Marktverkehr der heutigen ägyptischen Provinzialstädte geglichen haben.

Wie es auf einem Markte zur Zeit des alten Reiches zuging, lehren uns die merkwürdigen Bilder eines Grabes in Saqqarah[3]); sie werden den Markt darstellen, wie er auf den Gütern des betreffenden hohen Herren für sein Gesinde und seine Bauern stattfinden mochte. Da sitzt vor seinem aus Schilf geflochtenen Korbe der Fischhändler, eben beschäftigt einen grossen Wels auszunehmen, über dessen Preis er mit seiner Kundin verhandelt. Auch diese, die ihre Tauschobjekte in einem Kasten bei sich trägt, ist nicht maulfaul und setzt dem Verkäufer in längerer Rede auseinander, was sie *dafür geben* will. Neben dieser Gruppe hält ein anderer Händler Salbe oder etwas Aehnliches feil. Wieder ein anderer verkauft weisse Kuchen oder was es sonst sein mag; die Halskette, die ihm für einen derselben geboten wird, scheint ihm nicht genug. *Da* (*nimm noch*) *die Sandale*, sagt der Käufer, um endlich handelseins zu werden. Lebhaft geht es beim Grünkramhändler zu. Ein Kunde kauft für ein Halsband Gemüse und der Händler versichert ihm: *siehe, ich gebe den* (*vollen*) *Wert;* ein anderer Käufer kommt eben dazu und denkt seine Mahlzeit Zwiebeln mit einem Fächer zu bezahlen. Aber nicht nur Lebensmittel werden hier vertrieben, auch ein Händler mit roten und blauen Schmucksachen hockt vor seinem Korbe und verhandelt mit einem Weib, das gern eine der bunten Ketten erstehen möchte. Ihr zur Seite sucht ein Verfertiger von Angelhaken (?) seine Ware an den Mann zu bringen — wie es scheint vergeblich.

Auch aus dem neuen Reiche besitzen wir ein Bild solchen Kleinverkehres,

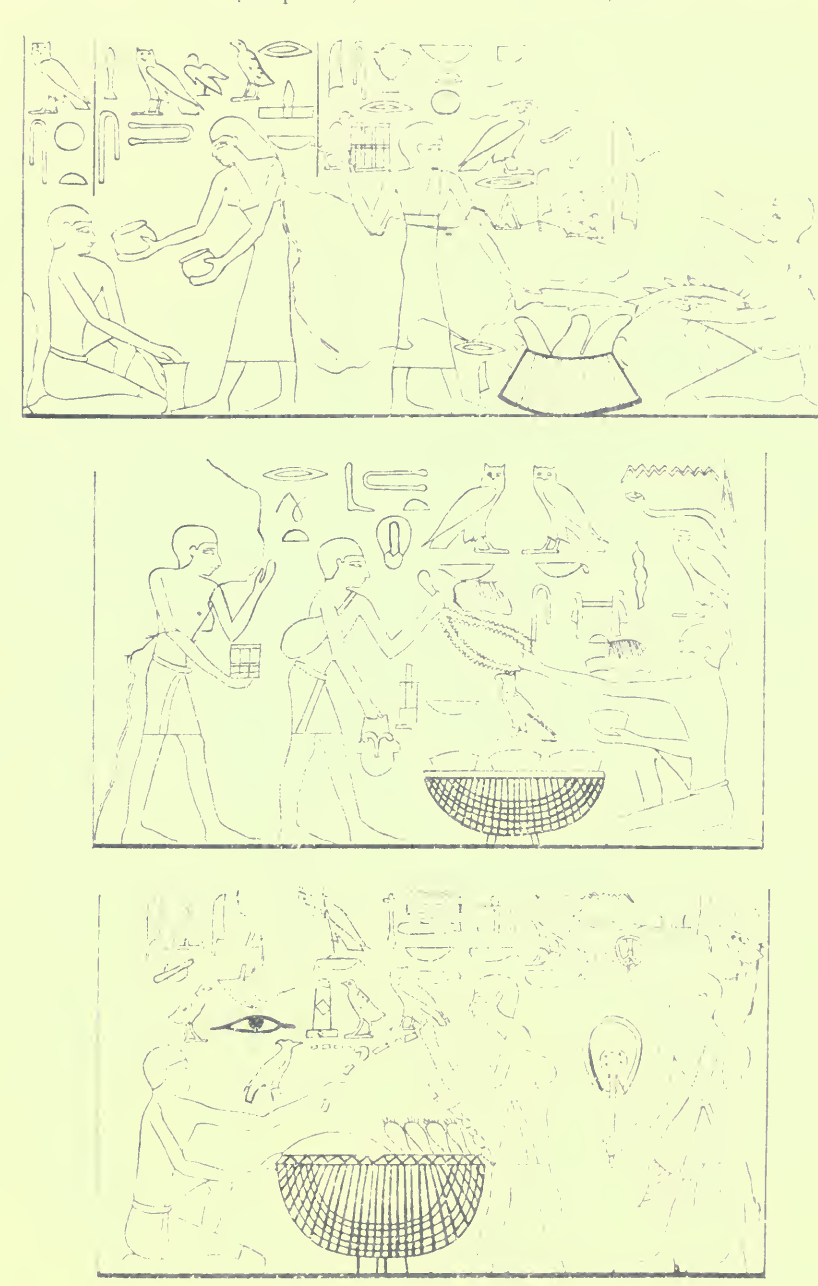
---

1) An. 5, 21, 4.

2) Der Kaufmann heisst koptisch *eschôt*, ein Wort, dem der Titel *schuyte*, den man ihm gewöhnlich gleichstellt, nicht entsprechen kann. Hingegen könnte wohl in dem oben angeführten Wort *schd* das koptische *eschôt* stecken.

3) L D II 96. Das ähnliche Bild L D II, 103 stellt wohl eher das Abliefern der Gewebe an die Aufseher dar.

das uns in dem Grabe des mehrgenannten Cha‘emḥê‘t, des Vorstehers der Scheunen unter Amenḥôtep III., erhalten ist. Die grossen Schiffe, welche



Marktverkehr im alten Reiche. (Nach L. D. II, 96.)

die für den Staat eingegangenen Kornvorräte herbeigebracht haben, sind im Hafen Thebens gelandet und, während die meisten Schiffer beschäftigt

sind, die Ladung zu löschen, schleichen einige sich beiseite zu den Krämern, die am Ufer vor ihren Krügen und Körben hocken[1]). Zwei dieser Händler sind offenbar Barbaren, vielleicht Syrer; dem einen hilft seine Frau beim Verkauf und die mehr als primitive Toilette dieses Weibes lässt nicht gerade auf eine besondere Blüte des Geschäftes schliessen. Was sie feil haben, sind wohl Lebensmittel: was die Schiffer dafür bezahlen, wird ver-



Marktverkehr im alten Reiche. (Nach L D II, 96.)

mutlich Korn sein, das sie aus ihrer Fracht als Löhnung empfangen haben. Jedenfalls ist es eine Ware, denn aller Handel in Aegypten ist Tauschhandel und nur Waren und Erzeugnisse können zur Bezahlung verwendet werden.

Es kommt uns modernen Europäern freilich seltsam vor, dass ein Volk Märkte abhalten soll, Vieh verkaufen, auf Wucher leihen, Gehälter bezahlen und Steuern einziehen, ohne auch nur Scheidemünzen zu kennen. Und doch geht dies besser, als man es denken sollte, und die mohammedanischen Negerländer Afrikas liefern noch heute den Beweis dafür, dass eine verhältnismässig hohe Kultur bei solchem Tauschhandel bestehen kann.

Ganz rein bleibt ein solcher Tauschhandel freilich nie, der Verkehr bedarf nun einmal eines konventionell gewählten Gegenstandes, nach dem er den Wert der verschiedenen Tauschgegenstände bemessen und vergleichen kann. Wer z. B. heute im Sudan Schiesspulver kauft, der bezahlt vielleicht den Händler mit Hühnern, aber um zu wissen, wieviel Pulver der eine zu bekommen und wieviel Hühner der andere zu geben hat, berechnen beide

[1]) L D III, 76a.

den augenblicklichen Marktwert ihrer Waren in einem dritten, viel gebrauchten Gegenstande, etwa in Bernsteinperlen. Sie werden solche Bernsteinperlen vielleicht gar nicht bei der Zahlung benutzen, oder doch nur wenige, um damit eine kleine Wertdifferenz auszugleichen, aber die Perlen sind nun einmal auf ihrem Markte der konventionelle Wertmesser, nach dem sich alle Preise der Waren berechnen. Man sieht, die Bernsteinperlen spielen hier im Grunde die Rolle des Geldes.

Solcher Wertmesser gibt es heute in Afrika eine ganze Reihe und der Händler, der im Innern Handel treibt, hat genau die Usancen der verschiedenen Märkte und Städte zu kennen. Hier gelten nur Perlen, dort Salzblöcke, dort eiserne Spaten oder steirische Rasiermesser und dort wieder nur die Merikanis, d. h. Stücke schlechten, amerikanischen Baumwollenzeuges von bestimmter Grösse.

Ganz ähnlich werden wir uns nun auch die Handelsverhältnisse im alten Afrika vorstellen müssen; als Wertmesser fungierte hier, wenigstens im Verkehre des neuen Reiches, das Kupferstück von einem Uten, d. h. von 91 Gramm. Diese Kupferstücke hatten die Gestalt gewundener Drähte und so fest stand ihr Gewicht, dass ein solcher Draht in der Schrift geradezu als Zeichen für das Uten diente. Wie man mit diesem Kupferpfunde bei Zahlungen rechnete, kann der Leser schon aus einer, oben gelegentlich angeführten Rechnung (S. 179) ersehen. Hier noch ein weiteres Beispiel, das die Abrechnung über den Ankauf eines Ochsen enthält. Alles in allem sind in diesem Falle 119 Uten Kupfer bezahlt worden — 111 Uten für das Tier selbst, der Rest an Trinkgeldern und ähnlichen Spesen — aber von diesen 119 Uten hat auch nicht eines wirklich in Metall bestanden. 25 Uten werden durch einen Stock (?) mit eingelegter Arbeit vertreten, 12 durch einen anderen einfacheren, 11 Uten durch 11 Krüge Honig u. s. w.[1]. Uebrigens kann man beobachten, dass einige dieser Zahlungsmittel in verschiedenen Rechnungen wiederkehren, so mehrere Arten Stöcke und, wenn ich recht verstehe, auch verschiedene Sorten Papier. Leider sind uns die Bedeutungen der meisten in den Rechnungen genannten Worte unbekannt, und so müssen wir auf die interessante Aufgabe verzichten, das Wertverhältnis der gangbarsten Artikel festzustellen. Nur auf eines will ich hier hinweisen: während ein Ochse nach dem eben hier citierten Texte auf 111,

[1] Inscr. in the hierat. char. T. 15.

beziehentlich mit Nebenkosten auf 119 Uten zu stehen kommt, gibt ein Berliner Ostrakon[1]) den Preis eines Esels auf 40 Uten an. Das Wertverhältnis zwischen Ochse und Esel war also wie drei zu eins.

Wie man selbst verwickelte Handelsgeschäfte bei diesen primitiven Zahlungsverhältnissen durchzuführen wusste, können die wichtigen Verträge des Ḥepd'efae' lehren, die wir schon mehrfach anzuführen Gelegenheit hatten. Dieser Fürst, der Siut zur Zeit des mittleren Reiches beherrschte, wünschte, dass die Priester seines Gaues zu allen Zeiten seinen Manen kleine Opfer darbrächten — natürlich gegen Ersatz der Kosten. Unter entwickelteren Verhältnissen hätte er ein Kapital dem Tempel übergeben, von dessen jährlichen Zinsen die, übrigens sehr geringen, Unkosten dieser Brote und Lampendochte gedeckt worden wären, wie das im Mittelalter und heute bei den Stiftungen von Seelenmessen zu geschehen pflegt. Hier behilft er sich anders[2]). Den einen zediert er Teile seiner Felder, so gibt er z. B. ein Ackerstück an einen Anubispriester für die jährliche Lieferung dreier Dochte. Den meisten aber überlässt er Teile seiner Einkünfte, etwa die Erstlinge seiner Ernte oder die Füsse der Stierschenkel, die ihm und seinen Nachfolgern von den Opfern zukommen. Am liebsten aber bezahlt er mit den Revenuen, die er als Mitglied einer Priesterfamilie aus den Einkünften des 'Epuat-Tempels bezieht, den sogenannten *Tagen des Tempels*. Da nun aber diese Tagesrationen, die aus Lebensmitteln aller Art bestehen, nicht von Leuten bezogen werden können, die dem Tempel fern stehen, so muss er, wenn er sie doch solchen gegenüber als Zahlung benutzen will, Schiebungen zu Hilfe nehmen: er erkauft von dem Kollegium seines Heiligtumes gegen Zedierung von 22 *Tagen des Tempels* die jährliche Lieferung von 2200 Broten und 22 Krügen Bier an die Personen, die er eigentlich bezahlen will. Er wechselt also hierdurch seine nicht zur Zahlung dienlichen Revenuen aus dem Tempel in Brot und Bier um, das er an jeden abgeben kann.

Wenn der innere Handel es vermutlich nie zu grosser Blüte gebracht hat, so hat dafür der Handel mit dem Auslande Zeiten eines lebhaften Aufschwunges gehabt. Allerdings hat es, soviel wir sehen können, immer einer besonderen politischen Machtstellung Aegyptens bedurft, um es vor-

[1]) Berlin 8241. Ein etwas besserer Esel kostet heute in Aegypten etwa 80 Franken.

[2]) Siehe meine Bearbeitung dieser Inschrift Ä. Z. 1882, S. 159 ff.

übergehend in regeren Verkehr mit seinen Nachbarländern zu bringen: nur durch einen solchen äusseren Impuls konnten die natürlichen Schranken überwunden werden, die das Nilthal von allen anderen Ländern abschneiden, die Stromschnellen, Wüsten und schlechten Meeresströmungen. Wie diese friedlichen Beziehungen Aegyptens zu seinen Nachbarländern sich entwickelt, und welche Wirkung sie auf seine Bewohner ausgeübt haben, soll im folgenden dargestellt werden.

Das Land, das von Aegypten aus noch am leichtesten zugänglich ist, Nubien, hat es bei seiner geringen Fruchtbarkeit erst spät und nur unter dem Einfluss der ägyptischen Herrschaft zu einer gewissen Kultur gebracht. Es ward in seinem nördlichsten Teile von einem dunkelbraunen Stamm bewohnt, in dem wir die Vorfahren der heutigen Nubier erkennen, den die Aegypter aber mit allen anderen nach Süden hin wohnenden Barbaren zu den Nehes, den Negern, rechneten. Die politische Grenze zwischen Aegypten und Nubien lag naturgemäss am ersten Katarakt. Hier, auf der Insel Elephantine, fand von alters her der Markt statt, auf dem die Nubier die Produkte ihres eigenen Landes und die Waren, die sie von südlicheren Stämmen erhandelt hatten, gegen ägyptische Erzeugnisse eintauschten. Es war, neben Pantherfellen, Affen und Ebenholz, vor allem das Elfenbein, das von hier nach Aegypten eingeführt wurde, und schon die Namen der beiden Grenzorte ʿAbu (Elephantine) und Suēnet (Syene), die *Elfenbeininsel* und *Handel*[1]) bedeuten, legen von der Bedeutung dieses alten Handels Zeugnis ab.

Ueber die der Grenze am nächsten wohnenden Stämme hat Aegypten natürlich jederzeit eine gewisse Suprematie ausgeübt. Schon unter König Pepy mussten die Negerländer Ert'et, Med'a, 'Emam, Uauat, Kaau (?) und Tat'eʿam das ägyptische Heer durch Hilfstruppen unterstützen. Und ebenso lieferten unter seinem Nachfolger, dem Könige Merenrēʿ, die *Fürsten der Länder 'Ert'et, Uauat, 'Emam und Med'a* Akazienholz zum Schiffbau nach Elephantine. Andererseits hebt freilich dieselbe Inschrift, die uns diese Thatsachen überliefert, es auch ausdrücklich als etwas Unerhörtes hervor, dass eine grössere Expedition, die Merenrēʿ zu den Steinbrüchen von Syene entsendet hatte, nur von *einem* Kriegsschiffe begleitet war — ganz sicher

---

1) *Sunt* ist offenbar identisch mit dem gerade von diesem Grenzhandel (L. D. II. 136 i) gebrauchten Worte *sunt*, das im koptischen [illegible] erhalten ist.

vor Ueberraschungen war man also doch an dieser Grenze nicht [1]. Uebrigens war Elephantine selbst ursprünglich im Besitze nubischer Fürsten, die freilich als Vasallen und Beamte des Pharao sich früh genug ägyptisiert haben; nur das älteste unter ihren Gräbern, das etwa in die sechste Dynastie gehört, zeigt den Dynasten noch als dunkelbraunen Nubier und auch hier ist sein Gefolge schon ein rein ägyptisches.

Es war den mächtigen Königen der zwölften Dynastie vorbehalten, tiefer in Nubien einzudringen und seinen nördlichen Teil der ägyptischen Zivilisation zugänglich zu machen. Hauptsächlich wohl, um einen Zugang zu den Goldminen der nubischen Wüste zu gewinnen, unterwarf Usertesen I. den Süden bis zu *den Enden der Erde,* und zum erstenmale hören wir unter ihm von dem *elenden Kosch,* d. h. von dem südlichen Nubien [2]. Indes nur den nördlichsten Teil dieser Eroberung, das Land Uauat, konnte er festhalten und mit Niederlassungen, oder, was das ägyptische Wort wohl eigentlich besagt, mit *Denkmälern* [3]) versehen, und es war erst sein Urenkel, Usertesen III., der Grösseres erreichte. Als dieser seine *südliche Grenze* beim heutigen Semneh festgesetzt hatte, konnte er sich rühmen, *er habe seine Grenze weiter vorgerückt als die seiner Väter und habe einen Zuwachs hinzugefügt zu dem, was er ererbt habe* [4]). In seinem achten Jahre stellte er hier den Grenzstein auf, *damit kein Neger ihn überschreite, weder zu Wasser noch zu Lande, weder mit Schiffen noch mit Herden der Neger.* Nur für Neger, die als Gesandte kämen und für solche, die nach 'Eqen (dies wird eine Grenzstation sein) zu Markte zögen, sollte man eine Ausnahme machen und ihnen ungehinderten Durchzug gewähren, indes nicht auf ihren eigenen Schiffen [5]).

Während aber so der König schon an die Regelung des friedlichen Grenzverkehres ging, wurde die Eroberung dieses Landstriches aufs neue in Frage gestellt. Noch einmal musste er acht Jahre später hier zu Felde ziehen und die feierliche Art, wie er seinen Sieg der Nachwelt auf dem neuerrichteten Grenzsteine verkündet, zeigt zur Genüge, dass er sich bewusst war, erst mit diesem zweiten Triumphe die Eroberung be-

1) Ä. Z. 1882, p. 12. 25.

2) L D II, 122.

3) [hieroglyphs]. So L D II, 123e. ib. 151c (nach Usertesen III. bekannt). Im n. R. in den unten zu besprechenden Inschriften aus dem Grab des Huy. Dass das Wort mit [hieroglyphs] identisch ist, ist wahrscheinlich, aber, bei der steten Verschiedenheit in der Schreibung, nicht sicher.

4) L D II, 136h.

5) L D II, 136i. ḫnt ist das Wort für Wüstenreisen.

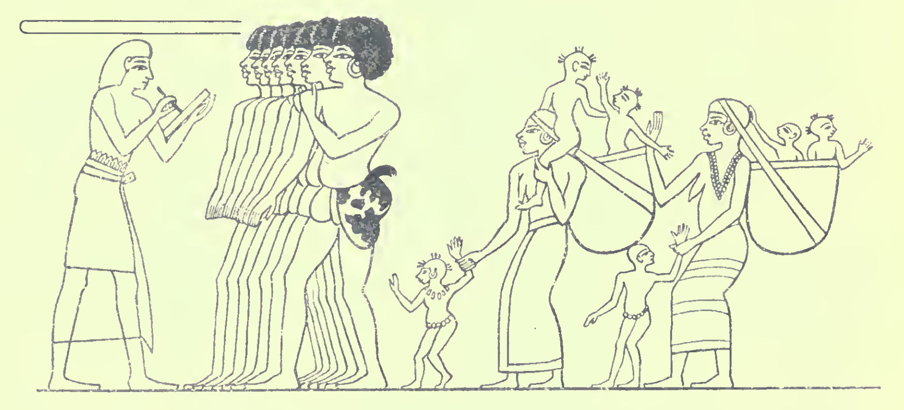
siegelt zu haben. Eindringlich fordert er seine Nachfolger auf, seinen errungenen Besitz festzuhalten. *Welcher meiner Söhne,* sagt er, *diesen Grenzstein, den meine Majestät errichtete, erhält, der ist wahrhaft mein Sohn und seine Kinder sind meine Kinder; er gleicht dem Sohne, der seinen Vater schützte* (d. h. dem Horus) *und der die Grenze seines Erzeugers erhielt. Wer aber ihn zu Grunde gehen lässt und nicht für ihn kämpft, der ist nicht mein Sohn und seine Kinder haben nichts mit mir zu thun*[1]. Die Niederlassung, die er hier an der Grenze errichtete, ward nicht nur mit einer Festung, sondern auch mit einem Heiligtume versehen und es ist ein Zeichen kluger Politik, dass er es erst in zweiter Linie dem ägyptischen Chnum und seinem eigenen Kultus, in erster aber einem nubischen Gotte, dem Dedun, weihte. Für die nächsten Generationen blieb die neue Provinz Aegyptens jedenfalls unangetastet und die Nachfolger des Eroberers konnten alljährlich an den Felsen von Semneh vermerken lassen[2], wie hoch der Nil zur Ueberschwemmungszeit an dieser Grenze ihres Reiches stand. Sogar noch weiter nach Süden hin drangen sie vor und ein König Sebekḥôtep aus der dreizehnten Dynastie errichtete sich auf der Insel Argo, die mehr als achtzig deutsche Meilen von Aegypten abliegt, eine Statue[3].

In den trüben Zeiten der Hyksosherrschaft wird dann wohl Nubien wieder verloren gegangen sein, denn die beiden ersten Könige des neuen Reiches haben, wie es scheint, dicht an der ägyptischen Grenze zu kämpfen gehabt. Aber Dḥutmose I. drang bereits wieder fast so weit vor, wie einst König Sebekḥôtep, und einer seiner nächsten Nachfolger eroberte dann Napata, die Stadt am heutigen Gebel Barkal, hundertundzwanzig Meilen von Syene stromaufwärts. Von dieser Zeit an blieb Nubien, oder wie es ägyptisch heisst, Kosch, ein halbes Jahrtausend unter ägyptischer Herrschaft und wenn es auch während dieser Zeit nicht ganz an Kämpfen in ihm gefehlt hat, so sind dies doch immer nur Scharmützel gegen die Beduinen der Wüste oder Kriege an der äussersten Grenze des Landes gewesen; das ganze lange Thal von Syene an bis zum Gebel Barkal und drüber hinaus war der unbestrittene Besitz der Pharaonen. Allerdings in den Organismus des ägyptischen Reiches ist Nubien nie aufgenommen worden; es blieb immer unter der Verwaltung von Vizekönigen, die den Titel *Königssohn von*

[1] L. D. II, 136 h.
[2] L. D. II, 139. 151. 152.
[3] L. D. II, 151 i.

Aethiopien und Vorsteher der südlichen Länder (oder auch *der Goldländer*) führten. Dies darf um so weniger wunder nehmen, als ja die neuen Unterthanen der Pharaonen keine eigene Kultur besassen.

Die südlichsten Stämme, deren Bekämpfung die Schlachtbilder darstellen, zeigen sich uns auf diesen als fast nackte Barbaren, deren lange, eckige Glieder die ägyptischen Künstler möglichst ins Affenähnliche zu übersetzen lieben. Auch die nördlichen Völkerschaften werden ursprünglich kaum sehr viel höher gestanden haben, doch haben sich diese unter der ägyptischen Herrschaft schnell genug äusserlich zivilisiert. Auf einem Bilde aus der Zeit Dhutmoses' III. gehen die meisten der Tribut bringenden Neger noch in Fell-



Gefangene Neger mit ihren Weibern und Kindern werden von einem Schreiber verzeichnet. (Theben. Nach W. I, 272.)

schurze gekleidet und nur zwei tragen ägyptische Leinenschurze von einer Art, wie sie damals in Aegypten nur noch das Volk trug [1]). Hundert Jahre später war hier schon eine völlige Aenderung eingetreten — das zeigt das Bild, das uns Huy, der Statthalter Aethiopiens unter König Tuet'anchamun, in seinem Grabe hinterlassen hat [2]). Es stellt den feierlichen Akt vor, wie Huy *aus Aethiopien kam mit diesem schönen Tribute, dem auserlesensten aller Südländer* und ihn samt seinen Ueberbringern, *den Grossen von Aethiopien*, dem Könige vorführte. Unter mehr als vierzig nubischen Grossen (die übrigens, wie ihre heutigen Nachkommen, teils braun und teils schwarz sind) tragen nur noch vier den alten Fellschurz ihrer Väter und auch diese haben ihn schon durch ein weisses Vorderblatt verschönert — alle anderen tragen ägyptische Kleidung und zwar zum Teil

[1]) W. I, Taf. IIb. [2]) L D III, 116—118.

die allermodernste. Manche von ihnen haben auch schon die alte Haartracht, bei der das Haar wie ein zu grosses Dach allseitig vom Kopfe abstand, und den nationalen Kopfschmuck der Straussfeder abgelegt; sie haben ihr Wollhaar wachsen lassen und es, so gut es gehen will, nach ägyptischer Mode frisiert. Auch auf einen anderen herkömmlichen Schmuck ihres Volkes, die schweren Ringe in den Ohren und an den Armen, haben einige schon verzichtet und sie durch ägyptische Schmucksachen ersetzt. Zeigten nicht die Hautfarbe, das Wollhaar und die Negerzüge, wohin diese *Grossen* gehörten, man könnte sie äusserlich für vornehme Hofleute des Pharao halten. Fährt doch eine dieser nubischen Damen sogar in einem



Schaustück aus dem nubischen Tribute. Der untere Teil des mit Fellen u. s. w. behängten Tisches ist hier fortgelassen. (Nach L D III, 118.)

Wagen, der ganz nach dem Muster der ägyptisch-syrischen Merkobt erbaut ist; dass sie dabei die Pferde durch ein Gespann zwerghafter Ochsen ersetzt hat, sieht freilich etwas wunderlich aus.

Unter den Geschenken, die diese *Grossen* bringen, sind die Schaustücke von besonderem Interesse, die, wie das hier abgebildete, auf einem mit Pantherfellen und Geweben dekorierten Tische eine nubische Landschaft darstellen. Die hohe kegelförmige Strohhütte, die Dumpalmen, in deren Zweigen die Affen spielen, die Giraffen — das gibt ein Bild, wie man es noch heute am oberen Nile sehen kann. Man bemerkt übrigens, dass dieses Dorf einem der braunen, nördlicheren Stämme angehört, denn während diese braunen Leute knieend in ihm zum Pharao beten, liegen

die schwarzen Neger jämmerlich am Boden oder haben sogar ihre Köpfe zur Dekoration der Hütte hergeben müssen.

Ob wir in diesen von den Nubiern dargebrachten Schaustücken wirklich Erzeugnisse nubischer Kunst erblicken dürfen, steht billig zu bezweifeln. Denn was die Südvölker hier und anderswo [1]) dem Pharao als Geschenk überbringen, sind Naturprodukte ihres Landes, Gold in Ringen, Barren und Beuteln, Edelsteine, Elfenbein, Pantherfelle, Straussenfedern und Strausseneier, Affen, Panther, Giraffen, Hunde und Rinder. Höchstens den Schmuck der letzteren — Menschenköpfe und Hände sind auf die Spitzen der Hörner gesteckt und eines trägt sogar ein ganzes Landschaftsbild auf dem Kopfe — könnte man als Erzeugnisse nubischen Kunstfleisses ansehen [2]); die anderen Kunstwerke aber, die die Negerfürsten unter Huys Führung darbringen, der goldene Wagen, die zierlichen Ebenholzmöbel und die metallenen Prachtgeräte, sind augenscheinlich nur ihrem Materiale nach nubisch. In der That hören wir auch so gut wie nie in den Texten von Arbeiten jener Stämme [3]), während sie doch von denen der syrischen Völker, die das Aegypten des neuen Reiches mit ihrer Industrie überschwemmten, überall sprechen.

Aber es war nicht nur die Kleidung, die die nubischen Barbaren ihren ägyptischen Herren nachahmten, sie nahmen auch Wichtigeres von ihnen an, vielleicht schon Sprache und Schrift [4]), sicher die Religion. Als Usertesen III. in seiner Grenzfestung ein Heiligtum gründete, da setzte er zwar klugerweise den nubischen Gott Dedun zum Hauptgotte desselben ein, aber der Kultus, den er hier einführte, war nach ägyptischem Muster eingerichtet, und der barbarische Gott ward einfach in das ägyptische Pantheon aufgenommen. Die Herrscher der achtzehnten Dynastie nahmen dann diese Bestrebungen ihres grossen Vorgängers wieder auf. In Kummeh, Semneh gegenüber, wo auch schon Usertesen III. dem Gotte Chnum und sich selbst ein kleines Heiligtum errichtet hatte [5]), bauten die beiden ersten Dhutmose den Tempel aus und der dritte König dieses Namens vollendete ihn [6]). Dieser letztere Herrscher erneuerte dann auch den Tempel von Semneh

[1]) W. I, Taf. IIb.

[2]) Indes kommt ja ein solcher Schmuck auch bei dem Opfertier eines ägyptischen Tempels vor (L D III, 94).

[3]) Eine Ausnahme An. 4, 2, 12 (Koller 3, 1), wo ein Schiffstau oder ähnliches *von der Arbeit von Kosch* erwähnt wird.

[4]) Man kann nur zweifeln, wann das Aegyptische in Nubien Schriftsprache geworden ist, ob schon im n. R. oder erst nach der Trennung von Aegypten.

[5]) L D II, 136 d. f. g.

[6]) L D III, 59 a.

und stellte, auf den Antrag seines Statthalters, auch die Stiftung an Korn, Kleidern und Vieh wieder her, die Usertesen III. einst für die dortigen Festtage errichtet hatte [1]). Weiter nördlich zu Amada erbaute er dem Harmachis ein Heiligtum [2]), während sein Statthalter Nehy den Horusgöttern des nördlichen Nubiens zu Ellesieh eine Felsengrotte aushöhlen liess [3]). Andere Bauten desselben Herrschers lagen weiter südlich zu Sai, am Gebel Dosche u. s. w. Dem von Usertesen III. eingeführten Gebrauche, den Pharao selbst den Barbaren zum Landesgott zu geben, folgte dann Amenḥôtep III., als er zu Soleb sich selbst und zu Sedeinqa seiner Gemahlin einen Tempel erbaute. Auch die grossen ägyptischen Landesgötter wurden vereinzelt bereits unter der achtzehnten Dynastie mit Heiligtümern in Nubien bedacht, — so hiess z. B. die Stadt Napata schon unter Tuet'anchamun *Throne der beiden Länder*, d. h. wie der Tempel von Karnak [4]) — systematisch ging aber erst Ramses II. mit ihrer Einführung vor, als er zu Abu Simbel, Gerf Ḥusên, Wadi Sebu' und Derr die gewaltigsten Felsentempel für Amon, Ptaḥ und Rê', also für die Götter von Theben, Memphis und Heliopolis errichtete. Als diese Heiligtümer geschaffen wurden, deren erstes zum Grossartigsten gehört, was die ägyptischen Baumeister überhaupt geleistet haben, war Nubien offenbar ein völlig ägyptisiertes Land, dem man nur gleichsam noch die letzte Weihe verlieh, indem man es mit Abbildern der religiösen Hauptstädte Aegyptens versah. In der That währte es nur noch einige Jahrhunderte und das einstige *elende Kosch* war ägyptischer geworden als Aegypten und fühlte sich in der orthodoxen Reinheit seiner Religion erhaben über die Heimat seiner Götter, die durch semitische und libysche Einflüsse zersetzt war.

Je weiter diese Aegyptisierung vorschritt, desto mehr musste auch die Verwaltung Nubiens ihren Ausnahmecharakter verlieren, wenn sie auch nach wie vor ein Vizekönigtum blieb, das von dem merkwürdig unabhängigen [5]) *Königssohne von Aethiopien* [6]) verwaltet wurde. Wir können zu verschiedenen Zeiten einen Einblick in diese Verwaltung thun und jedesmal scheint sie uns eine andere Form angenommen zu haben. Gegen Ende der achtzehnten

---

1) L D III. 55 a

2) L D III, 45 a — c

3) L D III, 46.

4) Unpublizierte Inschrift im Grab des Ḥuy.

5) Man bedenke, dass diese Statthalter sogar Tempel errichten und sich in denselben [illegible] lassen (L D III, 46. [illegible] 178).

6) So noch gegen Ende der 20. Dyn. [illegible] interessanten königlichen Empfehlungsbrief [illegible] nach Nubien entsandten Beamten: T[illegible]

Dynastie ward der schon mehrfach genannte Huy von König Tuetʿanchamun zum Statthalter Aethiopiens ernannt [1]). Die feierliche Ernennung ging im Amonstempel zu Theben vor sich (*Amon empfing ihn*, wie es heisst) und der Schatzmeister übergab ihm als Symbol seiner Würde den goldenen *Siegelring seines Amtes*. Sein Gebiet sollte von der Stadt *Nechen* bis zur Stadt *Throne der beiden Länder* oder, wie es auch heisst, bis zum Lande Qer reichen, d. h. von el Kab an bis nach Napata am Gebel Barkal [2]). Als Huy dann in seine Provinz heimkehrte, empfingen ihn dort die höchsten Beamten derselben, voran der *Stellvertreter von Aethiopien* und der *Ochsenvorsteher* seiner Provinz. Dann die *Fürsten* der beiden ägyptischen Niederlassungen *An Wahrheit glänzend* (d. h. Soleb) und *Götterbefriedigung*, sowie der *Stellvertreter* der letzteren und zwei daselbst thätige Priester. Aber unter diesen ägyptischen Beamten regierten nun noch — und zwar sogar im nördlichen Nubien — einheimische, kleine Fürsten als ägyptische Vasallen, wenn sie auch gewiss nicht mehr in ihrem Lande zu sagen hatten, als etwa heute die indischen Maharajah unter der englischen Oberhoheit. Einer von ihnen, der Fürst von *M'eʿam*, musste als besonders gut gesinnt gelten, denn er führte das Prädikat des *guten Herrschers* [3]).

Wenige Generationen später sehen wir den *Königssohn von Kosch* von ganz anderen Beamten umgeben, von *Schreibern*, *Soldatenschreibern*, *Scheunenschreibern* u. s. w. [4]), von den Niederlassungen oder *Denkmälern* ist nicht mehr die Rede, wohl aber von *Städten*, die dem *Vorsteher der Städte von Kosch* untergeben sind [5]). Ja, was vielleicht noch bezeichnender ist, Nubien hat sogar einen Gerichtshof erhalten. Denn sein Statthalter nennt sich unter Ramses II. *den Vorsteher des grossen Hauses* (d. h. des Gerichtshofes, siehe oben S. 130, 200) *im Hause der Wahrheit und den Oberrichter des nördlichen Nubiens* [6]).

Wie es endlich gegen Ende der zwanzigsten Dynastie in Nubien aussah, das lehrt ein interessantes Grab zu Anibe, unweit Derr. Pennut, der Beamte, der hier bestattet ist, verwaltete als *Stellvertreter* die Ortschaft

[1]) Alles folgende nach unpublizierten Darstellungen im Grabe dieses Mannes.

[2]) Ist unter Nechen — el Kab hier die bekannte oberägyptische Stadt oder eine gleichnamige, nubische zu verstehen?

[3]) L D III, 117.

[4]) L D III, 181 d.

[5]) Mar. Cat. d'Ab. 1169.

[6]) L D III, 171 c. Wenn die Titel vollständig sind (es folgt eine Lücke), so wäre das Gericht nur für den nördlichen, natürlich zivilisierteren Teil bestimmt gewesen.

M'eʿam. Seine Söhne hatten Stellen in der Verwaltung inne und seine Töchter dienten als *Sängerinnen* in den Tempeln der Stadt. Er selbst aber war ein ebenso verdienstvoller als loyaler Beamter: er hatte in den Golddistrikten der nubischen Wüste Sicherheit geschafft, hatte *sich der Negerstämme (?) vom Land 'Ekayte bemächtigt und sie vor den Pharao als Beute geführt.* Sodann aber hatte er für seinen Distrikt eine halblebensgrosse Statue des Königs errichten lassen, die den Herrscher im alten Ornate, den Königshelm auf dem Haupte, zwei Scepter in den Händen, darstellte. Und dieser Statue und zwei ähnlichen, die der Priester Amenemopet und der Stellvertreter Mery besassen, hatte er grosse Schenkungen an Aeckern ausgesetzt, damit ihnen davon Opfer für alle Zeiten dargebracht würden. Für dieses treffliche Benehmen ehrte ihn der König durch ein kostbares Geschenk: er liess ihm zwei silberne Salbschalen überreichen, die mit der wertvollen *Qamʿey*salbe gefüllt waren [1]). Diese Stadt M'eʿam aber, in der es so durchaus ägyptisch zuging, war, nach Brugschs sehr wahrscheinlicher Annahme, dasselbe M'eʿam, das, wie wir oben gesehen haben, zwei bis drei Jahrhunderte früher noch seinen eigenen nubischen *guten Fürsten* besass.

Man sieht, in Nubien haben die Aegypter wirklich eine Mission vollbracht und ein Barbarenland allmählich zivilisiert. Es ist dies aber auch, soviel wir wissen, die einzige Gegend, wo ihnen dies gelungen ist, denn die anderen Völker niederer Kultur, mit denen sie in Beziehung kamen, waren teils Nomaden, teils auch wohnten sie so abgelegen, dass ein wirklich lebhafter Verkehr sich nicht recht entwickeln konnte. Dies letztere gilt besonders von den Weihrauchländern des Roten Meeres, denen wir uns nunmehr zuwenden.

Als die Heimat des Weihrauches und anderer Kostbarkeiten gelten den Aegyptern von alters her zwei Länder, das *Gottesland* und das Land Punt [2]). Mit beiden Namen verbanden sie aber schwerlich ganz klare Begriffe; es waren allgemeine Ausdrücke, wie sie der Handel hervorbringt, Ausdrücke etwa wie „Levante" und ähnliches bei uns.

Das *Gottesland* bezeichnete ursprünglich wohl nur den Osten, wo der

---

1) L D III, 229 ff.

2) Der Name Punt ist nicht etwa einsilbig (dies würde Pnt geschrieben werden), sondern zweisilbig und enthält die Konsonanten p, w, [illegible] weiblichen Endung t. Ueber die [illegible] ist nichts bekannt.

Gott, d. h. Rê', alltäglich erschien; im täglichen Leben verstand man dann darunter die Bergwüste zwischen dem Nil und dem Roten Meere[1]), die Sinaihalbinsel[2]) und gewiss auch das nördliche und mittlere Arabien. Punt hingegen entsprach offenbar den mehr tropischen Uferländern des Roten Meeres, dem südlichen Arabien und der Somaliküste.

Mit dem Gotteslande sind die Aegypter natürlich frühzeitig in Verbindung getreten, in ihm lagen ja die Steinbrüche von Ḥammamât und durch es hindurch führte der Weg zu dem Roten Meere und damit zu den Sinaigruben[3]) und den Weihrauchländern. So werden denn die *Schatzmeister des Gottes* und ihre Unterbeamten[4]) gewiss schon seit Snefrus Zeit hier entlang gezogen sein und zwar, aller Wahrscheinlichkeit nach, bereits auf demselben Wege, den noch heute alle Karawanen ziehen, der jetzigen Qoṣêrstrasse. Nur die Anfangs- und Endpunkte der Reise scheinen sich hier im Laufe der Jahrtausende etwas verschoben zu haben. Im alten Aegypten und ebenso in griechischer Zeit brachen die Reisenden von Koptos auf, im Mittelalter von seiner Nachbarstadt Quṣ, und heute ist die Stadt Keneh der Ausgangspunkt dieser Karawanen geworden. Und während man heute das Meer in dem Hafenort Qoṣêr erreicht, bildete in griechischer Zeit der „weisse Hafen" das Ziel der Wanderung. In alter Zeit aber lag es (wenigstens zeitweise) im Wadi Gasûs etwas nördlich von Qoṣêr, an einer Stelle, die Sauu hiess. Die Aegypter legten dort ein Fort an, um den wichtigen Punkt vor den Barbaren zu schützen, und errichteten ein Tempelchen, in dem sich die Reisenden dem mächtigen Schützer in den Wüsten des Gotteslandes, dem Gotte Min von Koptos empfehlen konnten[5]).

Zwei merkwürdige Nachrichten über Züge in das Gottesland sind uns aus der elften Dynastie erhalten. Unter demselben Könige Mentuḥôtep, der eine Quelle in Ḥammamât erschloss, *das Wasser erbohrte auf den Bergen, die vordem unzugänglich gewesen waren für die Menschen* und so *den Weg zum Reisen öffnete*[6]), zog der Offizier Se'anch nach Ḥammamât

---

[1]) Vgl. ä. Z. 1882, 205. Auch L D II, 119 d. L D III, 223 c wird Ḥammamât ausdrücklich als im Gotteslande liegend bezeichnet.

[2]) L D III, 29 a.

[3]) Dass man die Bergwerke zu Schiff erreichte, sagt das Petersburger Reisemärchen ausdrücklich; auch Dümichen hat dies in seiner Geschichte als alte Anschauung noch aus der späten religiösen Geographie belegt.

[4]) Zu diesen gehören die Kapitäne [Hieroglyphen] L D II, 115 b. f. m. 116 a.

[5]) Ä. Z. 1882, S. 203.

[6]) L D III, 140 d, der Ausdruck ist einer Inschrift des n. R. entnommen.

und versah es *mit allen grünen Pflanzen Oberägyptens. Und*, erzählt er weiter, *ich machte seine Thäler zu Krautgärten und seine Höhen zu Wasserteichen und versah es mit Kindern in seiner ganzen Ausdehnung, südlich bis zum Lande Ta'au und nördlich bis zur Stadt Menat-Chufu. Ich begab mich zum Meere und jagte Erwachsene und jagte Vieh und ich kam zu dieser Gegend mit sechzig bejahrten Leuten und siebzig Unerwachsenen von ihren Kindern bei einem einzigen Male*[1]. Es ward also, um die neugegründete Brunnenstation mit Bewohnern zu versehen, eine Razzia unter den armen Beduinen des Gebirges, den Trogodyten der griechischen Reisenden, veranstaltet.

Nicht minder interessant ist die Inschrift, die, unter dem wohl etwas späteren Könige Se'anchkerê', vom *Oberschatzmeister Henu, dem Befehlshaber in der Wüste, dem Grossen im Gebirge, der beide Aegypten zufriedenstellt, dem sehr gefürchteten und heissgeliebten* in Ḥammamât eingegraben worden ist. Er berichtet folgendes: *Es entsandte mich Seine Majestät, um Schiffe nach Punt auszurüsten, um den frischen Weihrauch zu holen von den Fürsten, den Häuptern des roten Landes*[2], *denn die Furcht vor ihm verfolgt die Barbaren. Siehe, als ich auszog aus der Stadt Koptos, auf dem Wege, den mir Seine Majestät befohlen hatte, so hatte ich Truppen aus dem Südlande bei mir, die den Weg vor mir bereiteten und niederwarfen alles, was dem König feindlich gesinnt war. So zog ich aus mit einem Heere von 3000 Mann.* Auch allerhand Handwerker folgten den Soldaten. Die Wanderung ging über verschiedene, uns unbekannte Orte, und alles war dabei so gut geordnet, dass Ḥenu jedem seiner Leute täglich zwei Krüge Wasser und zwanzig Brote geben konnte. Weiterhin im Lande 'Edahet grub er zwei tiefe Brunnen, einen dritten im Lande 'Eaheteb. *Und*, erzählt er, *ich erreichte das Meer und ich baute dieses Schiff und ich rüstete es mit allem aus und veranstaltete ein grosses Opfer für es an Kälbern, an Ochsen und an Gazellen. Aber nachdem ich von dem Meere zurückgekehrt war, vollzog ich alles, was mir Seine Majestät befohlen hatte und brachte ihm alle Produkte, welche ich in den Distrikten des Gotteslandes fand.* Und als habe er mit dieser Reise noch nicht genug gethan, so nahm Ḥenu noch seinen Rückweg über die Steinbrüche von Ḥammamât *und brachte Steinblöcke für*

[1] L D II. 149 g.

[2] Das *rote Land* ist die Fremde im Gegensatz zu dem *schwarzen*, d. h. Aegypten.

Kolosse und Statuen des Tempels. Niemals war etwas dem Gleiches geschehen für frühere Könige und nie war ein Gleiches gethan worden von irgend einem Verwandten des Königs, der ausgesandt worden war, seit der Zeit Gottes. Ich aber, fährt Ḥenu fort, *habe dies für die Majestät meines Herrn gethan, weil er mich so sehr liebt und weil er mir den ersten Platz angewiesen hat in seinem Palaste vor allen Grossen dieses Landes . . . . Ich bin ja sein geliebter Diener, der alles thut was er lobt alltäglich* [1]).

Wie man sieht, kam Ḥenu selbst gar nicht nach Punt. Er zog mit seinen Arbeitern von Koptos aus nach dem Roten Meere, rüstete dort ein Schiff aus und sicherte ihm durch Opfer, die er den Göttern brachte, eine glückliche Fahrt. Ueber diese Fahrt selbst erfahren wir leider nichts, immerhin ist schon allein die Thatsache, dass die Aegypter der elften Dynastie selbst nach Punt fuhren, von Wichtigkeit. Denn wäre nicht diese Inschrift des Ḥenu und eine andere des Oberschatzmeisters Chentchetuêr, der unter Amenemḥê't II. *glücklich aus Punt zurückkehrte — seine Soldaten waren mit ihm, heil und gesund und seine Schiffe landeten in Sauu* [2]) — so könnten wir zweifeln, ob es nicht lediglich der Zwischenhandel Arabiens gewesen sei, durch den die Erzeugnisse der Weihrauchländer in das Nilthal kamen. Freilich waren diese Produkte den Aegyptern längst vertraut: der Weihrauch und die Myrrhen waren schon im alten Reiche die nötigen Requisiten jedes Kultus, und auch einen Eingebornen der Weihrauchländer, den *Neger Ḥert'es'e,* treffen wir schon bei einem der Söhne des Königs Chufu als Diener an [3]). Aber dennoch erschien noch viele Jahrhunderte später das Land Punt dem ägyptischen Volke als ein halb sagenhaftes Wunderland.

Dieser letztere Zug ist übrigens nicht ohne allgemeineres Interesse, denn er findet sich überall auf Erden und jedes naivere Volk denkt sich die fernen Länder, aus denen ihm Kostbarkeiten durch den Handel zukommen, als fabelhafte Gegenden, die von wunderbaren Wesen bewohnt sind. Es fällt dem einfachen Menschen schwer, sich vorzustellen, dass diese fremdartigen, seltenen Gewürze die Früchte gewöhnlicher Pflanzen sind, deren Zucht und Ernte nicht weniger Mühe gekostet hat als die Zucht und

---

[1]) L D II, 150a. Die richtige Lesung des Wortes *uad' uêr* „Meer“ verdanke ich mündlicher Mitteilung von Golenischeff.

[2]) Ä. Z. 1882, S. 203.

[3]) L D II, 23. Dass dieser *Neger* zu den *Negern von Punt* gehört, beweist seine Haartracht.

Ernte seiner heimischen Früchte. Und ebensowenig will es ihm in den Sinn, dass die kostbaren Edelsteine im Grunde doch ebensolche Kiesel sind wie die, welche er auf seinem Acker aufliest. Wie könnten sie dann so kostbar sein und so selten? Und bei dem Hange zum Wunderbaren und dem Widerwillen gegen das Vernunftgemässe, die nun einmal in dem Menschen liegen, bilden sich Vorstellungen von den fernen Ländern heraus, die bei allen Völkern einander sehr ähnlich sehen.

Ameisen oder Greifen sind es, die das Gold in den Wüsten suchen, Riesenvögel sammeln die Edelsteine in ihre Nester, die auf ungeheuren Gebirgen liegen, und selbst das Elfenbein darf nicht von dem prosaischen Elefanten herkommen, sondern wird zum Horne des edlen Einhorns. Die Gewürze und Wohlgerüche aber stammen von wunderbaren Inseln, die unendlich weit hinten im Ozean liegen; da finden sie die Schiffer zu bestimmter Zeit am Strande liegen, nur von Geistern oder von Schlangen gehütet. Und mit den Düften, die sie aushauchen, ist die Luft so geschwängert, dass man Teufelsdreck und Bockshaar verbrennen muss, um sich des Uebermasses der Wohlgerüche zu erwehren [1]).

Dass auch die Masse des ägyptischen Volkes lange Zeit solche Anschauungen über die Weihrauchländer gehegt hat, lehrt das merkwürdige Reisemärchen, das in einem Petersburger Papyrus des mittleren Reiches erhalten ist. *Ich reiste nach den Bergwerken des Pharao*, erzählt uns irgend ein Schatzmeister, *und hatte mich auf das Meer begeben in einem Schiffe, das 150 Ellen lang und 40 Ellen breit war und das mit 150 der besten ägyptischen Matrosen bemannt war, die Himmel und Erde kannten und deren Herz klüger war als das der Löwen.*

Sie hatten gesagt, der Wind werde nicht schlecht werden oder er werde sich ganz legen, aber als wir auf dem Meere waren, kam ein Windstoss. Und kaum näherten wir uns dem Lande, so erhob sich der Wind und die Wellen wurden acht Ellen hoch. Nur ich erfasste ein Stück Holz, alle anderen, die im Schiffe waren, gingen ohne Ausnahme zu Grunde. Eine Woge warf mich auf eine Insel, nachdem ich drei Tage (im Meere) allein verbracht hatte, nur mit meinem Herzen zusammen. Da legte ich mich in ein Dickicht und es ward mir dunkel vor den Augen (?). Endlich machte ich mich auf, um

[1]) Einiges in der die Weihrauchländer behandelnden antiken Litteratur stimmt auffallend genau zu der ägyptischen Sage, die uns [illegible] mitgeteilt ist.

etwas Nahrung für meinen Mund zu suchen. Da fand ich Feigen und Weintrauben, alle Arten von prächtigen Pflanzen und Früchten[1]*, allerhand Melonen, Fische und Vögel. Es fehlte an nichts. Da ass ich mich satt, und was ich mir zu viel genommen hatte, legte ich mir auf den Boden. Dann machte ich eine Grube, zündete ein Feuer an und opferte den Göttern ein Brandopfer.*

Plötzlich vernahm ich ein Donnergeräusch, das ich für das einer Woge hielt, die Bäume zitterten und die Erde erbebte. Ich erhob mein Antlitz und sah, dass es eine Schlange war, die herankam: sie war dreissig Ellen lang und ihr Bart war länger als zwei Ellen. Ihre Glieder waren mit Gold eingelegt und ihre Farbe glich echtem Lapislazuli. Sie wälzte sich vorwärts, sie öffnete den Mund, ich warf mich vor ihr nieder und sie sprach: „Wer hat dich hergebracht? wer hat dich hergebracht, Kleiner? wer hat dich hergebracht? Wenn du mir nicht gleich sagst, wer dich hergebracht hat, so werde ich dir zeigen, wer du bist!“ . . . .

Dann nahm sie mich in den Mund, schleppte mich auf ihr Lager und legte mich hin, ohne mir Böses zu thun; ich blieb heil und es geschah mir nichts. Dann that sie den Mund auf gegen mich, ich warf mich vor ihr nieder, und sie sprach: „Wer hat dich hergebracht? wer hat dich hergebracht, Kleiner? wer hat dich auf diese Insel gebracht, die im Meere liegt und deren Ufer von den Fluten umgeben sind?“ Da antwortete ich ihr, indem ich mich mit gesenkten Armen vor ihr verneigte: „Ich hatte mich nach den Bergwerken eingeschifft auf Befehl des Pharao auf einem Schiffe, das 150 Ellen lang und 40 Ellen breit war und das mit 150 der besten ägyptischen Matrosen bemannt war, die Himmel und Erde kannten und deren Herz klüger war als das der Löwen. Sie übertrafen einander an Klugheit des Herzens und Kraft der Arme, und ich war ihnen ebenbürtig. Sie hatten gesagt, der Wind werde nicht schlecht werden oder er werde sich ganz legen, aber als wir auf dem Meere waren, kam ein Windstoss. Und kaum näherten wir uns dem Lande, so erhob sich der Wind und die Wellen wurden acht Ellen hoch. Nur ich erfasste ein Stück Holz, alle anderen, die im Schiffe waren, gingen ohne Ausnahme zu Grunde in diesen drei Tagen. Hier bin ich nun bei dir, denn eine Welle hat mich auf diese Insel geworfen.“

Da sagte sie zu mir: „Fürchte dich nicht, fürchte dich nicht, Kleiner,

[1] Im Original stehen bestimmte Namen von Gewächsen und Früchten.

und mache kein bekümmertes Gesicht. Denn wenn du zu mir gelangt bist, so ist es Gott, der dich am Leben erhalten hat. Er hat dich auf diese Geisterinsel gebracht, wo es an nichts fehlt und die voll ist von allen guten Dingen. Siehe, du wirst einen Monat nach dem anderen hier bleiben, bis du vier Monate auf dieser Insel verbracht haben wirst. Dann wird ein Schiff mit Matrosen kommen aus deinem Lande und du wirst mit ihnen in dein Land zurückkehren können. In deiner Heimat wirst du sterben. Die Unterhaltung ist eine Freude, sie hilft über traurige Lagen hinweg. Ich will dir also erzählen, was auf dieser Insel ist. Ich lebe hier mit meinen Brüdern und mit meinen Kindern, von ihnen umgeben; wir sind fünfundsiebzig Schlangen mit den Kindern und Hausgenossen und noch ein Mädchen . . .[1]. *Bist du stark und hast du ein geduldiges Herz, so wirst du deine Kinder an dein Herz drücken und deine Frau umarmen; du wirst dein Haus wiedersehen, das von allen Dingen das beste ist, und wirst in dein Land zurückkehren und bei deinen Freunden leben."*

Da verneigte ich mich und warf mich auf den Boden vor ihr und sprach: „Das gebe ich dir zur Antwort: Ich werde dem Pharao von dir erzählen, ich werde ihm schildern, wie gross du bist, und werde dir bringen lassen die heiligen Oele Ab, Heken und Juden und Kassia und Weihrauch, wie man ihn im Tempel verwendet und mit dem man alle Götter ehrt. Dann werde ich ihm erzählen, was ich erlebt habe und man wird dir Dank sagen vor dem ganzen Lande. Ich werde dir Esel zum Opfer schlachten, ich werde dir Gänse rupfen und werde dir Schiffe bringen lassen mit allen Schätzen Aegyptens, wie man es einem Gotte thun muss, der menschenfreundlich ist in einem fernen Lande, das die Leute nicht kennen."

Da lachte sie über meine Rede wegen dessen, was sie bei sich dachte, und sagte: „An Myrrhen bist du aber nicht reich, denn das alles ist ja nur der gewöhnliche Weihrauch. Aber ich, der Fürst des Landes Punt, ich besitze die Myrrhen. Nur das Oel Heken, das du mir bringen lassen willst, ist auf dieser Insel selten. Aber (bemühe dich nicht, es mir zu schicken, denn) sobald du von hier fortgegangen sein wirst, wirst du diese Insel nie wieder sehen; sie wird in Wasser verwandelt werden."

Und siehe, als das Schiff kam, wie sie es vorausgesagt hatte, da stieg ich auf einen hohen Baum, um zu sehen, wer darin wäre. Dann ging ich es

[1] Der Schluss dieser Erzählung ist unverständlich.

ihr sagen, aber sie wusste es schon. Da sagte sie zu mir: „Kehre glücklich heim, Kleiner; mögest du deine Kinder wiedersehen und einen guten Namen in deiner Stadt hinterlassen; das wünsche ich dir.“

Da verneigte ich mich vor ihr mit gesenkten Armen, und sie gab mir Geschenke an Myrrhen, an den Oelen Heken und Juden, an Kassia, an den Hölzern Teschepes und Scha'as, an Pantherfellen (?), an Mererytholz, an vielem gewöhnlichen Weihrauch, an Elefantenzähnen, an Windhunden, an den Guf-Affen und Kiu-Affen und allerhand kostbaren Dingen. Das liess ich alles auf das angekommene Schiff schaffen und ich dankte ihr, indem ich mich vor ihr niederwarf. Da sagte sie zu mir: „Siehe, nach zwei Monaten wirst du in dein Land kommen und wirst deine Kinder an dein Herz drücken und wirst (einst) unversehrt in deinem Grabe ruhen.“

Dann stieg ich herab auf den Strand zu dem Schiffe und rief die Matrosen. Und auf dem Strande dankte ich dem Herrn dieser Insel und allen, die auf ihr wohnten. Als wir bei der Heimkehr nach zwei Monaten zur Residenz des Pharao gelangten, wie jener es gesagt hatte, begaben wir uns zum Palast. Ich trat ein beim Pharao und überreichte ihm die Geschenke, die ich von dieser Insel in die Heimat gebracht hatte. Da dankte er mir vor dem ganzen Lande[1]).

So märchenhaft erschien noch den Aegyptern des mittleren Reiches die Weihrauchgegend. Wenige Jahrhunderte später und dieser Nimbus musste schwinden; das Land Punt konnte auch dem Volke nicht mehr die von Schlangen bewohnte Insel bleiben, denn die Königin Chnemtamun hatte es in ihrem grossen Totentempel abbilden lassen mit seinen Bewohnern, seinen Dörfern, seinen Pflanzen und Tieren.

Diese Bilder des Tempels von Dêrelbahri entstammen jener merkwürdigen Epoche, in der Aegypten, von dem Drucke einer langjährigen Fremdherrschaft befreit, sich als Weltmacht zu fühlen beginnt. Es ist, als ob der Schleier, der ihm die Welt bisher verhüllte, gefallen sei; die Pharaonen tragen ihre Waffen erobernd bis zum Euphrat und bis zum Blauen Nile, und Aegypten wird zum Mittelpunkte Vorderasiens und Ostafrikas. Da erinnert man sich denn auch der alten Wunderländer des Roten Meeres.

[1]) Ich kenne diese merkwürdige Erzählung nur aus der Uebersetzung, die ihr Entdecker Golenischeff in den Abh. des Berliner Orientalistenkongresses gegeben hat. In der zweiten Erzählung des Sturmes habe ich einen Satz umgestellt, der an eine unrichtige Stelle geraten zu sein scheint. Möchte dieser so höchst wichtige Text doch veröffentlicht werden.

und die mächtige Herrscherin Chnemtamun sendet eine Expedition aus, um sie zu erforschen[1]. Oder, um es im ägyptischen offiziellen Stile auszudrücken: *der Götterherr Amon von Theben* gibt ihr diesen Gedanken ein, *weil er diesen Herrscher so sehr liebt, mehr als die anderen Könige, die je in diesem Lande gewesen sind.*

An einem der Häfen des Roten Meeres liegt die Flotte, die die Soldaten ihrer Majestät in das ferne Land führen soll; es sind stattliche Fahrzeuge von etwa 20 Meter Länge, und jedes ist mit dreissig Ruderern und einem riesigen Segel versehen, das flügelartig über beide Seiten des Schiffes vorragt. Ein Ruderboot schafft die grossen Krüge an Bord, die den Proviant enthalten; am Strande aber, neben den Bäumen, an die die Schiffe angebunden sind, wird der Göttin *Hathor, der Herrin von Punt,* noch ein Opfer gebracht, auf dass *sie den Wind bringe.* Dann werden die Segel gehisst, die Matrosen binden, auf den Raaen kletternd, die letzten Seile fest, die Ruderer tauchen ihre langen Ruder in die Flut, und von dem Verschlage auf dem Vordersteven, in dem die beiden Kommandierenden stehen, erschallt das Kommando *linkshin.* Die Schiffe setzen sich in Bewegung, und so *fahren denn die königlichen Soldaten auf dem Meere, beginnen ihre schöne Reise zum Gotteslande und reisen glücklich nach Punt.*

Wie lange die Fahrt dauerte, erfahren wir nicht; nach der Zeitdauer, die die Schiffahrten der Araber im Roten Meere heute beanspruchen, wird man wohl annehmen müssen, dass die Flotte einen Monat auf der See zubrachte, ehe sie die Gestade des Wunderlandes erblickte.

Das Landschaftsbild, das Punt mit seiner tropisch-üppigen Pflanzenwelt gewährte, wird auf die Bewohner des nüchternen Nilthales seinen Eindruck nicht verfehlt haben, während ihnen die Eingeborenen als Barbaren niedrigster Art erschienen sein dürften. Hart am Ufer, zwischen grossen Bäumen und wunderlichen Riesenpflanzen versteckt, liegen ihre elenden Dörfer, kleine, halbkugelförmige Hütten, die zum Schutze gegen Feinde und wilde Tiere auf eingerammten Pfählen errichtet sind; nur mit einer Leiter gelangt man zu dem Loche, das als Thüre gilt. Zwischen den Häusern lagern kleine, kurzhörnige Kühe oder die Esel, die die Leute von Punt als Lasttiere und Reittiere verwenden. Auch die Kleidung der Einge-

---

[1] Die in jeder Hinsicht merkwürdigen Bilder dieser Expedition siehe bei Dümichen, Hist. Inschr. II, Taf. 1—3. 8—18 (Daraus wiederholt bei Dümichen, Flotte; übersichtlich bei Mariette, Deirelbahri.)

borenen zeugt von keiner hohen Kultur, denn man trägt zur Zeit der Königin Chnemtamun in Punt noch denselben Schurz, man flicht sein Haar noch in dieselben Zöpfchen und trägt noch denselben spitzen Bart, wie man sie schon zur Zeit des Königs Chufu in den Weihrauchländern getragen hat [1]). Mehr als ein Jahrtausend ist also verflossen, ohne dass sich in der Tracht der Leute von Punt etwas Wesentliches geändert hat — ein Mangel an Entwickelung, wie er nur bei primitiven Naturvölkern möglich ist. Flehend gehen die Bewohner des Dorfes den landenden Aegyptern entgegen, die sie mit nur geringem Respekt betrachten und sich besonders über die Frau dieses *Grossen* lustig machen. Und in der That gewährt diese Dame einen wenig ästhetischen Anblick, denn sie leidet an der krankhaften Fettleibigkeit, die noch heute bei den Frauen Innerafrikas häufig vorkommt. Ihre Beine, ihre Brüste und vor allem ihr Gesäss haben Formen angenommen, die Ekel erregen, und ihre Kleidung — ein ärmelloses, gelbes, kurzes Hemd und ein dickes Halsband — trägt auch nicht dazu bei, sie liebenswürdiger erscheinen zu lassen. So fett ist diese *Fürstin*, dass sie nicht mehr zu Fuss gehen kann, und der Künstler, der sie mit sichtbarem Vergnügen auf der Tempelwand von Dêrelbahri verewigt hat, hat daher nicht vergessen, hinter ihrem Gemahl noch einen gesattelten Esel anzubringen, den *Esel, der seine Frau trägt*.

Von diesen Barbaren werden nun die *Schätze des Landes Punt* erworben: die Eingeborenen häufen vor dem *königlichen Gesandten* und seinen Soldaten den Weihrauch auf und führen ihnen die Affen und Panther zu; die Aegypter aber errichten am Strande einen Tisch, der mit Dingen bedeckt wird, wie sie eines Punte Herz begehrt, mit Dolchen und Schlachtbeilen und mit bunten Halsketten. Und wenn das Geschäft zu beiderseitiger Befriedigung abgeschlossen ist, so führt man die *Grossen dieses Landes* in das *Zelt des königlichen Gesandten und beschenkt sie mit Brot, Bier, Wein, Fleisch, Früchten und allen guten Dingen Aegyptens, wie das vom erhabenen Hofe befohlen ist.*

Man sieht, es ist ein Tauschhandel in bester Form, dem gleich, der heute zwischen Negern und Europäern getrieben wird; aber der offizielle ägyptische Bericht darf das natürlich nicht zugeben. Wie könnte der Pharao etwas kaufen von einem Barbarenvolk — er, *dem alle Länder ihre Gaben darbringen*, damit er die Gnade habe, ihnen *den Atem des Lebens zu*

[1]) Vgl. das oben angeführte Bild L D II, 23.

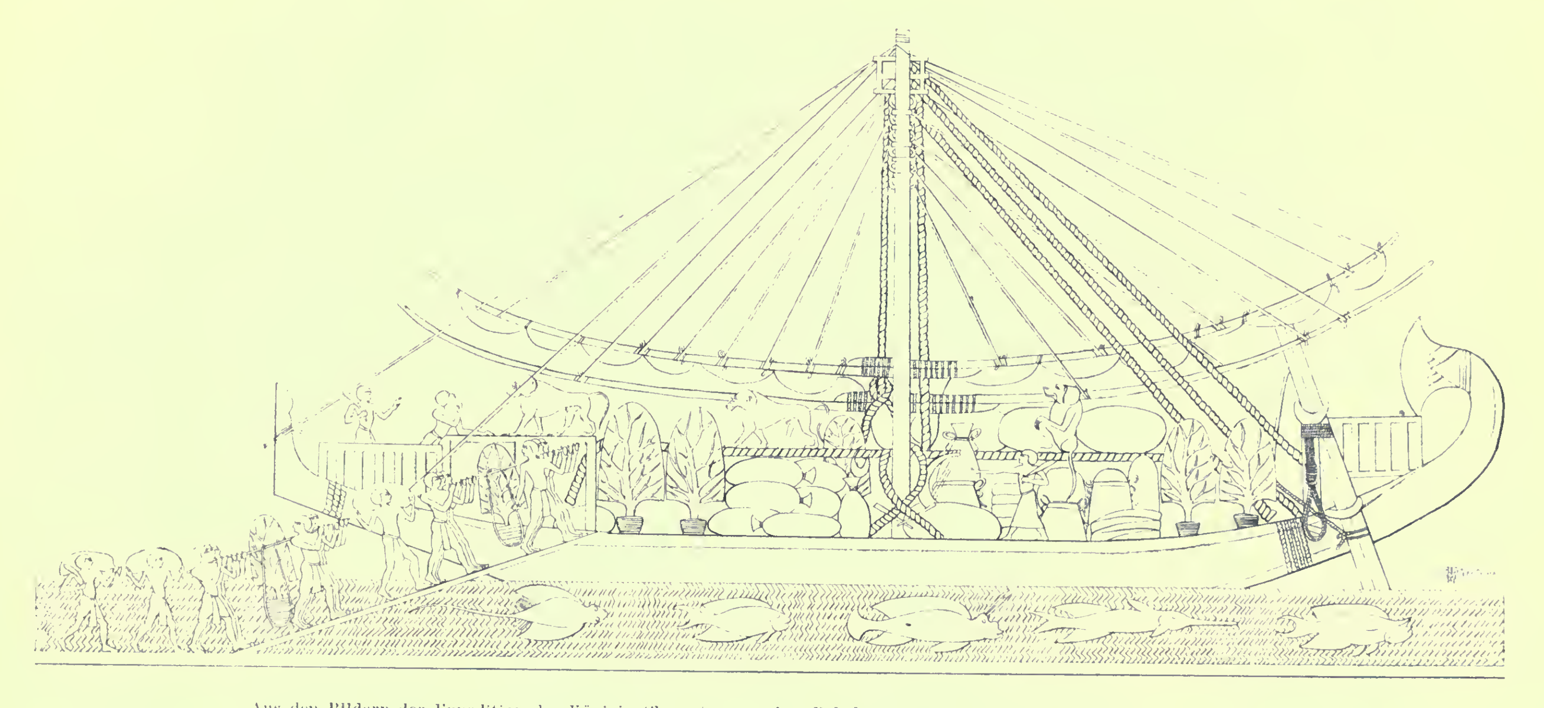
erlauben? Daher heisst denn auch im ägyptischen Kurialstil der erhandelte Weihrauch *der Tribut des Fürsten von Punt* und die dafür bezahlten Waffen werden als ein Opfer bezeichnet, das für die Göttin Hathor, die Herrin von Punt, niedergelegt ist.

Zum Glück gilt diese offizielle Auffassung nur in der Theorie; in der Praxis geht der Handel glänzend, die Bretter, die zu den Schiffen führen, werden nicht leer von Trägern und man *beladet die Schiffe sehr hoch mit den Schätzen des Landes Punt und allen schönen Pflanzen des Gotteslandes und Haufen von Weihrauchharz, mit grünen Myrrhenbäumen, mit Ebenholz samt reinem Elfenbein, mit weissem Golde vom Lande 'Amu, mit wohlriechenden Hölzern, mit Weihrauchharten und Augenschminke, mit Pavianen, Meerkatzen und Windhunden, mit Fellen der Südpanther, mit Sklaven und ihren Kindern — niemals ist etwas dem gleiches irgend einem Könige gebracht worden seit Ewigkeit.*

Sorgfältig lässt ein Aufseher diese heterogenen Gegenstände auf dem Schiffe aufstapeln, wo sie fast bis an die untere Raa reichen. Die Affen aber lässt man frei umherlaufen; am liebsten klettern sie auf dem starken Seile umher, das oben über das Schiff hinwegläuft, der eine aber hockt während der Heimfahrt neben dem Kapitän und wiederholt mit komischem Ernste die Kommandogebärden des Gestrengen — gewiss zu immer neuer Freude der Schiffsmannschaft. Sind dann *die Soldaten des Herren beider Länder in Frieden heimgefahren und in Freude nach Theben gereist,* so gestaltet sich ihre Ankunft hier zu einem wahren Triumphzuge. Grüne Zweige in den Händen, ziehen sie in die Stadt ein in festlichem Aufzug und bringen ihre Gaben vor ihre Herrscherin, Gaben, *derengleichen nie anderen Königen gebracht worden sind.* Sind doch darunter sogar *zwei lebende Panther, die ihrer Majestät folgen sollen,* und, was noch ungleich grösseres Staunen erregt, auch *31 grünende Weihrauchbäume, die unter den Schätzen von Punt herbeigebracht worden sind für die Majestät dieses Gottes Amon Rê. Niemals hat man gleiches gesehen, seitdem die Welt steht.* Es scheint übrigens, als habe gerade dieses letztere Resultat der Unternehmung der Königin Chnemtamun besondere Bewunderung und Nacheiferung erweckt. Denn auch Dhutmose III. empfing von den Bewohnern von Punt einen lebenden Weihrauchbaum[1]), und als drei Jahrhunderte später König

---

1) W. I. Taf. 2a.



Aus den Bildern der Expedition der Königin Chnemtamun. Das Beladen eines der Schiffe. (Nach Düm. Flotte, Taf. 2.)

Ramses III. die Länder des *grossen Meeres des verkehrten Wassers*[1], d. h. Südarabien, von seinen grossen Schiffen bereisen liess, da galten wieder diese Bäume als ein sehr wesentlicher Teil[2] des Ertrages, den die Expedition aus dem Gotteslande und aus Punt mit sich brachte[3].

Der Verkehr Aegyptens mit den Weihrauchländern hat auf beiden Seiten schwerlich nachhaltige Wirkungen gehabt; ein paar barbarische Namen für Weihrauchsorten, die in der ägyptischen Sprache vorkommen, werden ihm entstammen, und auch die komische Figur des Gottes Besa, den man seit dem neuen Reiche als schutzbringenden Dämon verehrt, dürfte mit diesem Handel nach Aegypten gekommen sein. Jedenfalls war der Einfluss, den jene Länder auf Aegypten ausübten, bedeutungslos neben dem, den es von Palästina und Syrien aus erfuhr.

Eine Spur des Verkehrs mit diesen nördlichen Nachbarländern ist schon im alten Reiche nachzuweisen, da dieses ja, wie wir im neunten Kapitel (S. 266) gesehen haben, eine Art Brot verwendet, die es den semitischen Völkern abgeborgt hat. Lebendige Beziehungen zwischen Aegypten und Palästina lässt für die Zeit der zwölften Dynastie die oben (S. 494 ff.) mitgeteilte Geschichte des Sinuhe vermuten, die uns das Beduinenleben so anschaulich schildert. Wir hören aus ihr, dass ägyptische Gesandte oft das Land Tenu auf der Durchreise passierten und dass bei seinem Fürsten sich ständig Aegypter aufhielten, gewiss des Handels wegen. In der That wird aus dieser Zeit überliefert, dass die ägyptischen *Waffenmacher* mit ihren Erzeugnissen in die Fremde zogen[4], und dass auch die semitischen Länder wenigstens e i n e geschätzte Ware nach Aegypten lieferten, ersieht man aus den Stelen des mittleren Reichs, die uns mehrfach Mädchen derselben als Lieblingssklavinnen zeigen[5].

Aber wirklich aufgeschlossen wurden die nördlichen Länder doch erst im neuen Reiche, durch die Eroberungszüge der grossen Könige der achtzehnten Dynastie. Aus den Denkmälern und Handschriften dieser Epoche

---

[1] *ymm 'a n mu qd.* Da L. D III, 5 a der Euphrat als *mu qd* bezeichnet wird, so kann mit dem grossen Meere desselben nur der persische Meerbusen gemeint sein, und da Punt hier ausdrücklich als Reiseziel genannt ist, so bezeichnet dies hier sicher Südarabien. Natürlich ist die Behauptung des Königs etwas renommistisch, und tief in den persischen Meerbusen kann er nicht gekommen sein, da er nur Weihrauch u. s. w. als Resultate aufführt.

[2] Harr. 1, 7, 7.

[3] Die Expedition ist kurz geschildert. Harr. 1. 77, 8 ff.

[4] Sall. 2, 7, 1–6 = An. 7, 2, 6–8.

[5] Mar. Cat. d'Ab. 690. 697. 699. Louvre C. 170. Sie führen natürlich ägyptische Namen, zum Teil die ihrer Herren.

lässt sich ein Bild Vorderasiens gewinnen, das zwar immer lückenhaft und vielfach unklar bleiben wird, das aber auch so noch für die Geschichte von unschätzbarem Werte ist.

Das Land *Charu*, das von der ägyptischen Grenzfestung Taru an bis zur Stadt 'Eupa reichte, zerfiel in viele einzelne Gegenden. Der südliche Teil desselben, *das obere Ret'enu*, entsprach etwa unserem Palästina: es zerfiel in zwei Distrikte, deren südlicher Ken'ana (Kanaan) hiess, der nördliche aber 'Emur, das Amoriterland. Unter dem *unteren Ret'enu* verstand man die syrische Tiefebene. Phönizien führte den Namen *Keft*, seine Bewohner hiessen *Fenech*. Während die genannten Gegenden in kleine, machtlose Stadtgebiete zerfielen, die politisch für Aegypten ohne Bedeutung waren, hatten die Pharaonen im nördlichen Syrien, wenigstens zeitweise, kräftige Staaten zu Gegnern. Vor allem das Volk der Cheta, von dem wir schon oben (S. 77) gesprochen haben, sodann das Land Qede u. a. Im Nordosten, wo die Aegypter auf den assyrischen Kulturkreis stiessen, war die Landschaft Naharena am Euphrat für gewöhnlich ihre äusserste Grenze. Darüber hinaus verkehrten sie noch mit Sangar, d. h. dem heute Sindschar genannten Berglande zwischen Euphrat und Tigris; mit Assyrien selbst sind aber die Pharaonen nie in eine ernstliche Berührung gekommen und ebenso scheint ihnen Babylonien eine Terra incognita geblieben zu sein. Selbst der Euphrat hat es nie bei ihnen zu einem festen Namen gebracht: man nennt ihn *das Wasser von Naharena* oder bezeichnet ihn auch nur nach der Richtung seines Laufes, die dem Anwohner des Nils ja unnatürlich genug vorkommen musste, als jenes *verkehrte Wasser, auf dem man nach Norden fährt, wenn man stromauf fährt*[1]). Nach Hunderten zählen die Namen von Ortschaften, die uns aus diesem Gebiete, besonders aus seinem südlichen Teile, überliefert werden. Die meisten derselben bleiben uns freilich unbekannt, aber öfters vermögen wir doch auch eine der berühmten Städte Syriens zu erkennen. So hören wir von Damaskus und Beirut, von Byblos und Tyrus, *der Stadt im Meere, der das Wasser auf Schiffen gebracht wird*[2]); und besonders oft werden natürlich die Aegypten benachbarten Städte Gaza und Joppe erwähnt.

Sehr interessant wäre es, zu wissen, ob diese Beziehungen Aegyptens

---

[1]) L. D III, 5a. Das Wortspiel lässt sich deutsch nicht genau nachahmen. Der Name *das verkehrte Wasser* auch Harr. I, 77, 8.

[2]) Vgl. oben S. 511.

sich auch weiter westlich, inbesondere nach den griechischen Inseln hin, erstreckt haben oder ob die Schiffe, die die Könige Ramses II. und Ramses III. auf dem Meere schwimmen liessen, um die *Abgaben der Länder herbeizubringen*[1], sich immer nur längs der syrischen Küste bewegt haben. Fast möchte man das letztere annehmen, denn die westlicheren Gegenden werden immer nur in allgemeinen Ausdrücken, als: *die Inseln im Meere* u. Ae., erwähnt, und nur Cypern, das ja hart an dem den Aegyptern bekannten Gebiete lag, führt einen besonderen Namen.

Wie sich die politischen und kriegerischen Beziehungen Aegyptens zu den Nordländern gestaltet haben, werden wir im folgenden Kapitel betrachten; hier sei nur noch auf die Wirkungen hingewiesen, die diese offiziellen Verhältnisse auf den Privatverkehr ausübten. Lebhaft blühte der Handel auf[2], und an der alten Grenze Aegyptens entwickelte sich ein so starker Verkehr[3], dass er den Schwerpunkt des Landes verschob. Das östliche Delta, eine Gegend, die bis dahin ebenso merklich hinter den meisten Teilen des Landes zurückgestanden hatte, wie sie noch heute hinter ihnen zurücksteht, trat jetzt in den Vordergrund: neue Städte entstanden in ihm, und selbst die Residenz der Pharaonen wurde zeitweise von Theben aus hierher verlegt.

Unermesslich ist die Menge syrischer Erzeugnisse, die im neuen Reiche nach Aegypten importiert worden ist. Zwar wer diese Einfuhr nur nach den Bildern der ägyptischen Gräber[4] beurteilen wollte, würde kein richtiges Bild von ihr gewinnen; er würde denken müssen, dass Aegypten von den *Werken* der Nordvölker kaum etwas nötig gehabt hätte, als die immer wieder dargestellten silbernen und goldenen Prachtgefässe, als Edelsteine, Pferde und einige Kuriosa, wie Bären und Elefanten. Aber zum Glück lernen wir die wahre Sachlage aus der Litteratur[5] der neunzehnten und zwanzigsten Dynastie kennen, und angesichts dieser fühlt man sich eher versucht zu behaupten, dass es kaum einen Gegenstand gibt, den die Aegypter

---

[1] Sall. 3, 2, 10.

[2] Für die Entwickelung des Seehandels ist interessant, dass nach An. 4, 3, 10 der Reiche ein eigenes Seeschiff besitzt, das ihm die Schätze Syriens bringen muss.

[3] Vgl. über den Grenzverkehr dieser Zeit das folgende Kapitel S. 708.

[4] L D III, 115. 116. 127 b. W. I, Taf. 2 a. b Ros. Mon. civ. 58. Sodann ein, wohl unpubliziertes, Grab in Dra-abulnega.

[5] Die fremden Produkte sind zum Teil an ihren fremden Namen (die übrigens gewiss nicht alle semitisch sind) zu erkennen; doch gibt es auch sicher importierte Gegenstände wie Vieh, Bier, Wein, die keinen fremden Namen tragen. Die Deutung dieser barbarischen Worte ist zum grossen Teil noch unbekannt.

dieser Zeit nicht aus Syrien bezogen hätten. Was das aber besagen will, ersieht man, wenn man bedenkt, dass Aegypten damals selbst eine entwickelte Industrie besass: die Kultur der Ret'enu musste demnach eine sehr hohe sein, wenn sie trotzdem einen solchen Sieg feiern konnte. Importiert wurden unter anderem an:

Schiffen: die t'arut'e:

Wagen: die merkabut'e nebst ihrem mannigfachen Zubehör und die ʿagolt'e:

Waffen: das Schwert ḥurpu (חרב), die Lanze (?) merḥu, der Köcher 'espat'e (אשפה);

Stöcken: der schabud (שבט) und der Puga;

Musikinstrumenten: die Leier ken'en'euru (כנור), die Flöten uad'ʿa und uar:

Gefässen u. s. w.: die mend'eqet'e (מנצקה?) zu Bier, der yenra aus Silber, der Sack (?) techbusat'e;

Flüssigkeiten: die Getränke chenaua, yenbu, qad'auar, das nekfet'er von Sangar, das Bier von Qede, der Wein von Charu und *vieles Oel vom Hafen*:

Broten: solche aus t'urut'e (סלת), andere aus Kamḥu (קמח), 'Ebaschtu und Keraschtubrote, Arupusabrote und *verschiedene Syrerbrote;*

Weihrauch: qadarut'e (קטרות);

Fischen: die 'ebary und hauana:

Vieh: Pferde aus Sangar, Kühe aus 'Ersa, Stiere ('ebary) aus Cheta u. a. m. [1]).

Dinge, die sich nicht in natura importieren liessen, wurden doch nachgeahmt, so vor allem Bauwerke. Man errichtete jetzt Mekt'er (מגדל) als Burgen, man versah die Tempelmauern mit ʿart'e und t'akar, d. h. wohl mit Zinnen und Erkern, man erging sich in einem menʿat'e genannten Gebäude und sperrte die Gefangenen in ein Schaʿar [2]) u. s. w.

Mit den Erzeugnissen der Nordländer wurden, wie man sieht, auch ihre Namen übernommen und, wie es immer zu gehen pflegt, wo eine Kultur von einer frischeren überwältigt wird, so wurde daneben noch eine sehr

---

[1]) Die angeführten Beispiele sind aufs Geratewohl meist aus An. 3 und An. 4 entnommen und liessen sich aus diesen und anderen Texten leicht um das zehnfache vermehren. Eine gründliche Untersuchung dieser Reste bekannter und unbekannter Sprachen steht noch aus.

[2]) Harr. 1, 4, 2. Harr. 500. 8, 7. Amh. 1, 5.

grosse Anzahl anderer Worte aus dem Semitischen recipiert, ohne dass ein vernünftiger Grund zu ihrer Uebernahme vorgelegen hätte. Wenn man den „Schreiber“ t'upar (ספר), das „Haus“ bpayt'e (בית), den „Teich“ barkat'e (ברכה), das „Meer“ yum (ים) und den „Fluss“ necher (נחל) nannte, wenn „singen“ 'anne (arab. *ranna*) hiess und sauababa (סובב) „einen Umweg machen,“ wenn man für „ruhen“ scharam (שלם) und für „Proviant“ scharmat'e sagte, so zeigt das, dass die ägyptische Sprache sich in dieser Zeit ebenso mit semitischen Worten aufstutzte, wie sie es tausend Jahre später mit griechischen gethan hat. Aber andererseits darf man auch nicht verkennen, dass es in diesem älteren Falle vorzugsweis die Gebildeten waren, die mit diesen fremden Brocken kokettierten; während die Gedichte und Briefe der Schreiber von Fremdwörtern wimmeln, treten sie in den Volksmärchen sehr zurück, und in der That sind sie dann auch im Koptischen, das sich ja aus der Sprache der niederen Klassen entwickelt hat, verhältnismässig schwach vertreten.

Nicht minder scharf kennzeichnet sich die Abhängigkeit, in die die Kultur des neuen Reiches den Nordländern gegenüber geraten war, darin, dass man auch auf religiösem Gebiete Entlehnungen machte und syrische Gottheiten, wie den Ba'al, die Astarte, die 'Anat, in die offizielle ägyptische Religion aufnahm.

Diese Semitisierung des ägyptischen Staates, denn von einer solchen darf man sprechen, würde übrigens schwerlich so weit gekommen sein, wenn nicht seit der achtzehnten Dynastie eine starke Einwanderung nördlicher Barbaren stattgefunden hätte. Und zwar vollzog sich diese Einwanderung in erster Linie durch Einführung von Sklaven, die teils durch die Kriegszüge der Pharaonen, zum grossen Teil aber gewiss auch durch den Handel erfolgte. Sklaven von Charu, von Kanaan, von Karka und anderen Orten mehr werden überall im neuen Reiche erwähnt, und wie wir im sechsten Kapitel (S. 156 f.) gesehen haben, gelangten viele von ihnen zu hohen Ehren. Natürlich liebten sie es dann, sich äusserlich zu ägyptisieren, und an der zweiten Generation einer solchen Familie blieb vollends nichts vom Barbaren mehr haften. Wer vermöchte es zum Beispiel dem Mery-Rê' (*vom Rê' geliebt*), dem Waffenträger Dhutmose's III. und seinem Bruder, dem Priester User-Min (*Min ist stark*) anzusehen, dass sie die Söhne eines Barbaren, des *Richters* Pa-'Emer'eu (*der Amoriter*), und

seiner Frau Karuna waren[1])? Diese beiden Syrer waren übrigens wohl am Hofe des Königs erzogen, denn Mery-Rê' erzählt, dass er *seit seiner Geburt geehrt* worden sei.

Andererseits kann man freilich auch beobachten, dass das Volk der Pharaonen sich trotz alledem bewusst blieb, etwas Besseres zu sein als seine nördlichen Nachbarn; denn die Kunst fasst nach wie vor die Barbaren immer als halb komische Figuren auf. Die Art, wie die Künstler die tributbringenden Syrer darstellen, als kurze Gestalten mit dicken Bäuchen, mit krummen Nasen und spitzen Bärten, ist voller Humor[2]), und auch die Kleidung derselben wird gern so wiedergegeben, dass sie einen möglichst scharfen Gegensatz bildet gegen die weissen, weiten Gewänder der Aegypter. Die engen, reich gestickten Purpurkleider, in denen blaue und rote Lagen wechselten, die gelben Untergewänder mit den engen Aermeln und den engen Hosen waren offenbar einem ägyptischen Auge wenig erfreulich[3]). Am ansprechendsten mochten ihnen noch die Cheta und die ähnlichen Völker sein mit ihren glatten, langen Kleidern und ihren bartlosen Gesichtern[4]).



Ein Syrer aus dem Ende der achtzehnten Dynastie. Die Lagen des Kleides sind abwechselnd blau und rot, die Stickerei desgleichen, die Aermel sind gelb. (Nach L D III, 116.)

Wenn so die alte Kultur Aegyptens in eine zeitweise Abhängigkeit von der syrischen geraten ist, so liegt die Frage nahe, ob und inwieweit hier etwa eine Wechselwirkung bestanden hat. Eine sichere Antwort auf diese Frage wird sich freilich erst dann geben lassen, wenn einmal die syrischen Denkmäler genauer durchforscht sein werden, als sie es bislang sind. Manches lässt indes schon heute darauf schliessen, dass diese Völker nicht nur die Gebenden gewesen sind und dass auch ihre Sitten schon damals vielfach ägyptischen Einfluss erfahren haben[5]). Ins-

1) Mar. Cat. d'Ab. 1055. Aehnliches oft.

2) Vgl. unter vielen ähnlichen Stellen z. B. L D III, 156, wo der Prinz die Gefangenen am Bart zupft.

3) Einfacher gehen die Phönizier (W. 1, Taf. 2a), aber auch ihr Schurz mit seiner bunten Stickerei und den Troddeln sieht doch ganz unägyptisch aus.

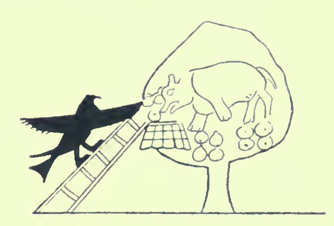
4) Tracht der Cheta L D III, 154. 157. 158. 164. 165. Etwas abweichend ib. 196. Merkwürdig Ros. Mon. Stor. 103 mit einem bis auf einen Zopf kahl geschorenen Kopf. Vgl. auch die *Nordvölker* W. 1, Taf. 2b in weissen, langen Kleidern.

5) Am stärksten war allerdings der ägyptische Einfluss in Syrien, Phönizien und den andern Mittelmeerländern erst in der sechsundzwanzigsten Dynastie.

besondere im eigentlichen Palästina, in dem die Pharaonenherrschaft lange ziemlich unbestritten geblieben ist und in dem es ägyptische Städte mit ägyptischen Heiligtümern[1]) gegeben hat, darf man erwarten, auf solche Spuren zu stossen. Und da gerade die dortige Sprache für den „Kasten" (תבה), für die „Lilie" (שושן), für ein „Mass" (הין), für „armselig" (אביון) u. a. m. ägyptische Worte benutzt hat, so wird man in diesen Entlehnungen ein Zeugnis dafür erblicken müssen, dass wenigstens die Aegypten am nächsten liegenden Stämme seinen Einfluss verspürt haben.

---

1) Dhutmose III. baute in Ret'enu ein *Denkmal* (mnnu, das gleiche Wort, das man für die älteren nubischen Kolonien verwendet): L D III, 30 b 1. Merenptah baute eine Stadt in 'Emur (An. 3, 5 Rs.). Ramses III. baute dem Amon einen Tempel in Kanaan (Harr. 1, 9, 1 ff.).



Das Nilpferd sitzt auf dem Baum, den der Vogel auf der Leiter ersteigt.
(Aus dem Turiner satyrischen Papyrus. Nach Leps. Ausw. 23.)



Der Mäusekönig auf seinem von Hunden gezogenen Schlachtwagen erobert die Festung der Katzen. Parodie der ägyptischen Schlachtbilder. (Aus dem Turiner satyrischen Papyrus, nach der Wiederherstellung bei Lepsius, Auswahl Taf. 23.)

ZWANZIGSTES KAPITEL.

Der Krieg.

Aegypten, sagt Strabo, ist seit Anbeginn meist friedlich gewesen, denn dies Land hat an sich selbst genug und ist für Fremde schwer zugänglich. Im Norden wird es ja durch einen hafenlosen Strand und das ägyptische Meer bewacht, im Osten und Westen aber durch die wüsten libyschen und arabischen Gebirge. Den übrigen Teil aber im Süden haben Trogodyten, Blemmyer und Nubier und Megabaren (d. h. die Aethiopen oberhalb von Syene) inne, und das sind Nomaden und weder zahlreich noch kriegerisch, wofür die Früheren sie gehalten haben, weil sie oft Unbewachten als Räuber auflauern. Die Aethiopen endlich gegen Mittag bis Meroe hin sind auch weder zahlreich, noch sind sie vereinigt, da sie ein langes, enges, gewundenes Flussthal bewohnen, das weder zum Kriege noch zum Leben viel bietet. Und so steht es noch heute mit dem ganzen Lande und der Beweis dafür ist, dass die Römer mit drei Kohorten, die nicht einmal ganz vollzählig sind, das Land (hier) bewachen, und als die Aethiopen wagten, einen Angriff zu machen, brachten sie (nur) ihr eigenes Land in Gefahr. Die übrigen Truppen in Aegypten aber sind zum Teil noch nicht so stark, und die Römer haben sie auch nicht einmal zusammen verwenden müssen, denn weder sind die Aegypter selbst kriegerisch, obgleich sie doch so zahlreich sind, noch sind es die Völker umher.

Diese Schilderung der militärischen Lage Aegyptens, die Strabo auf Grund eigener Anschauung für die griechisch-römische Zeit entwirft, ist auch für das Aegypten des Mittelalters und der Neuzeit nur allzu wahr, und so unkriegerisch wie die Fellachen ist kaum ein anderes Volk. Bei Revolten können sie wohl einmal einen augenblicklichen Triumph erringen, aber bei dem ersten ernstlichen Schlage, der gegen sie geführt wird, kriechen sie jämmerlich zu Kreuze. Vollends im grossen Kriege entwickeln sie nur eine Fertigkeit, die Schnelligkeit im Davonlaufen. Wo immer ein Heer des ägyptischen Staates etwas im Kampfe geleistet hat, da hat es auch zum besten Teile aus fremden Söldnern bestanden. Mit Kurden und Türken sind die ägyptischen Kriege des Mittelalters geführt worden, Mohammed Ali und sein grosser Adoptivsohn verdankten ihre Eroberungen albanesischen Truppen und noch im letzten englischen Kriege waren es Neger, die sich bei Tell el Kebir mit wahrem Heldenmute gegen die Engländer hielten, während die Fellachenregimenter dort die grösste Flucht in Szene setzten, die die neuere Geschichte kennt.

Nach allem, was wir wissen, sind nun auch die Aegypter des Altertums keine grösseren Helden gewesen als ihre Nachkommen und das kann nicht Wunder nehmen, denn die Verhältnisse, die den kriegerischen Geist in diesem Volke nicht aufkommen lassen, sind ja natürliche, die für alle Jahrtausende gelten. Auch das alte Aegypten lag in Wüsten eingebettet und auch seine Grenzen wurden nur von armen Neger- und Nomadenstämmen bedroht, den vielgenannten *neun Bogen*. Dass diese armseligen Wüstenstämme, deren Angriffe damals wie heute im Stehlen von Vieh und im Plündern von Karawanen bestanden haben werden, als die traditionellen Feinde Aegyptens galten, dass die Könige sich *Bezwinger der neun Bogen* nannten, zeigt deutlich, wie wenig ernsthafte Gegner das alte Aegypten kennen gelernt hat. Die Kämpfe mit solchen Beduinen konnten natürlich das Volk nicht kriegstüchtig machen und ebensowenig vermochten dies die Parteikämpfe innerhalb des Landes. Vollends gab es nichts in der Nähe Aegyptens, was dieses etwa hätte zu Eroberungszügen reizen können, denn weder das wüste Nubien noch das wasserarme Palästina konnte dem verlockend erscheinen, der den fruchtbaren Boden des Nilthales sein eigen nannte.

So kommt es, dass Heer und Krieg hier im Altertum auch nicht

annähernd die Rolle gespielt haben, die ihnen bei den andern alten Völkern zugefallen ist. Nur einmal, im neuen Reiche, ist Aegypten eine militärische Macht geworden, aber dieses Aufflammen des kriegerischen Geistes ist nur von kurzer Dauer gewesen und hat charakteristischerweise damit geendet, dass die barbarischen Soldtruppen des Staates zu seinen Herren wurden.

Unter diesen Umständen kann es nicht befremden, dass wir in älterer Zeit in Aegypten keinerlei gemeinsames Heer sehen. Jeder Gau des alten Reiches hat seine Miliz, die von seinem Fürsten befehligt wird, und wohl auch sein eigenes Zeughaus, das *Kampfhaus* [1]). Dazu kommen dann noch die Kontingente der grossen Tempelgüter [2]), die Soldaten der Schatzverwaltung [3]), die Hilfstruppen der befreundeten Häuptlinge des nördlichen Nubiens und andere Mannschaften mehr, die, zusammen vereinigt, gewiss eine ganz stattliche Truppenzahl schwerlich aber ein einheitliches Heer abgegeben haben werden. Deutlich erkennen wir diesen Uebelstand in der einzigen Schilderung eines grossen Krieges, die uns aus dem alten Reiche erhalten ist. Unter dem Könige Pepy hatten die *Asiaten, die auf dem Sande wohnen,* also wahrscheinlich die Beduinen Südpalästinas, einen ihrer gewohnten Raubzüge gegen das Delta unternommen, wohl in der Absicht, sich mit ihren Herden auf dem schönen Fruchtlande desselben niederzulassen, wie das ja später libyschen und semitischen Nomaden so oft geglückt ist. Da sie in diesem Falle zu zahlreich waren, um mit gewöhnlichen Mitteln vertrieben werden zu können, so beschloss Pepy, alles aufzubieten, was ihm an Streitkräften zu Gebote stand. Mit der Organisation und Leitung dieses Heeres beauftragte er nun keinen Nomarchen und keinen Schatzmeister, die sich doch sonst *Vorsteher der Soldaten* nennen, sondern den Un'e, einen beliebigen höheren Richter, der sein besonderes Vertrauen genoss. Offenbar hatten jene Schatzmeister und Nomarchen trotz ihres militärischen Nebenamtes auch keine Erfahrungen im ernsthaften Kriege; sie mochten ihre Soldaten gegen einen aufrührerischen Nubierstamm oder gegen räuberische Trogodyten der arabischen Wüste geführt haben, aber einer Unternehmung im grossen Stile standen auch sie fremd gegenüber und eine zuverlässige und thatkräftige Persönlichkeit wie Un'e war dazu geeigneter als sie. Und

---

1) Bei Nomarchen: RJH 81 = Mar. Mast. 211 ff. Bei Oberrichtern: LD II, 75. Mar. Mast. 228 ff.

2) Der Hohepriester von Heliopolis nennt sich „Kommandeur der Truppen“: Mar. Mon. div. 18.

3) LD II, 100b. Mar. Mast. 162. 188 f.

Un'e rechtfertigte das Vertrauen seines Herrn in vollem Masse, wie er das selbst in seinem Grabe [1]) erzählt:

Seine Majestät bekriegte die asiatischen Beduinen und brachte ein grosses Heer von vielen Zehntausenden zusammen aus dem ganzen Süden, oben von Elephantine an und nördlich von der Gabelung (?) des Niles an, aus dem Nordlande, aus den Tempelgütern (?), aus der Befestigung (?) und aus dem Innern der Befestigungen (?), aus den Negerländern 'Ert'et, Med'a, 'Emam, Uauat, Kaau und Tat'eam. Seine Majestät sandte mich an der Spitze dieses Heeres aus. Da standen die Fürsten, da standen die Oberschatzmeister, da standen die nächsten Freunde des Palastes, da standen die Oberhäupter und Stadtfürsten des Südens und Nordlandes, die Freunde und Vorsteher des Goldes, die Vorsteher der Propheten des Südens und Nordlandes und die Vorsteher des Tempelgutes — an der Spitze einer Truppe des Südens und Nordlandes, der Städte und Ortschaften, über die sie herrschten und der Neger jener Länder. Ich aber war es, der sie leitete, obgleich mein Amt nur das eines Vorstehers des Gartens (?) [2]) *des Pharao war.*

Als nun all diese kleinen Kontingente zu einem Heere vereinigt waren, gab es eine neue Aufgabe, die, diese *vielen Zehntausende* zu verproviantieren. Das geschah auf sehr einfache Weise: *der eine von ihnen trug so viel dazu bei, wie der andere, der eine von ihnen raubte den Brotteig und die Sandalen von dem Wanderer, der eine von ihnen nahm das Brot aus jedem Dorfe, der eine von ihnen nahm jede Ziege von allen Leuten.* Man versteht leider nicht recht, wie Un'e über dieses Verfahren dachte, vermutlich belustigte es ihn. Nachdem er dann das Heer auf die *Nordinsel*, an das *Thor des Yhotep*, gebracht und es hier noch einmal inspiziert hatte, begann er den Krieg, den er so in poetischer Sprache schildert:

Dies Heer ging glücklich und zerhackte das Land der Beduinen.
Dies Heer ging glücklich und zerstörte das Land der Beduinen.
Dies Heer ging glücklich und warf seine Burgen um.
Dies Heer ging glücklich und schnitt seine Feigen und seine Weinstöcke ab.
Dies Heer ging glücklich und warf Feuer in alle seine Dörfer.
Dies Heer ging glücklich und schlachtete dort Truppen zu vielen Zehntausenden.
Dies Heer ging glücklich und brachte Gefangene aus ihm mit, eine grosse Menge.

---

1) Inschrift des Un'e: Ä. Z. 1882. 12 ff.

2) Ich habe oben (S. 130 u. o.) diesen Titel nach Brugschs Vorgang anders gefasst, möchte jetzt aber vermuten, dass das *chnt* in diesem Titel mit [illegible] „vorn befindlich, nubisch" gar nichts zu thun hat, sondern einfach „Garten" oder ähnliches bedeutet.

Damit war der Hauptkrieg beendigt, aber noch viermal fanden Aufstände der Beduinen statt und bei jedem derselben wurde Un'e von neuem ausgesendet, *um das Land der Beduinen mit diesen Truppen zu durchziehen.* Auch ein Krieg *im Norden des Landes der Beduinen* brach aus, zu dem Un'e *auf Schiffen mit diesen Truppen fuhr,* und auch in diesem *schlug er sie alle und schlachtete sie.*

Dass die Lockerung des Staatsgefüges, die gegen Ende des alten Reiches eintrat, der Bildung eines einheitlichen Heeres nicht förderlich sein konnte, leuchtet ein. Nach wie vor besass unter der zwölften Dynastie jeder Nomarch sein eigenes kleines Heer, das ein *Vorsteher der Soldaten* für ihn befehligte. Freilich gab es für diese Truppe nur selten Ernstliches zu thun, und so half der Offizier im Frieden bei der Aufsicht über die Aecker mit [1]), während seine Leute zum grössten Teile wohl nur im Bedürfnisfalle ausgehoben wurden. Und gewiss wurden sie ungern ausgehoben, und wenn der *Soldatenschreiber* im Gaue erschien, um *schöne Jünglinge auszuwählen* [2]), wird der Jammer ebenso herzzerreissend gewesen sein, wie er es heute bei der Aushebung in Aegypten ist. Die Dienste, zu denen der Staat diese Soldaten heranzog, waren freilich meist wenig kriegerischer Natur; der gewöhnlichste war, dass sie einen Zug in die Bergwerke und Steinbrüche der Wüste zu eskortieren hatten [3]). Und selbst bei solchen Expeditionen dienten die Soldaten offenbar häufig nur als billige Arbeitskraft und wurden zum Schleppen der Steinblöcke verwendet. Denn, wie wollte man es, um nur ein Beispiel hervorzuheben, sonst erklären, dass ein Bergwerksbeamter in Hammamât ausser seinen Steinmetzen 2000 Soldaten [4]) bei sich hat — so viel können doch unmöglich nötig gewesen sein, um achtzig Arbeiter gegen die Beduinen zu schützen. Natürlich hatten dann die Gautruppen auch einmal einen wirklichen Kriegsdienst zu leisten; so begleitete Ameny, der mehrerwähnte Nomarch von Benihassan unter Usertesen I., den König mit seinen Truppen nach Kosch und *folgte seinem Herrn, als er stromaufwärts fuhr, um seine Feinde unter den Fremdvölkern niederzuwerfen, und zwar fuhr er als Sohn des Fürsten, des Oberschatzmeisters, des grossen Vorstehers der Soldaten des Gazellengaues, als Vertreter*

[1]) L D II, 127 (er ist der dritte Beamte des Gaues L D II, 131).

[2]) Stele 1198 in Berlin aus Dyn. 12.

[3]) Vor allem der Bericht L D II, 122. Offiziere in Bergwerken L D II, 138a. 149g.

[4]) L D II, 138c.

seines greisen Vaters. Als dann seine Majestät in Frieden heimkehrte, nachdem er seine Feinde im elenden Aethiopien geschlagen hatte, so folgte er ihm auch und gab gut acht, so dass keiner seiner Soldaten verloren ging.

Charakteristisch ist es bei diesem Kriegsbericht, dass Ameny von keinem erfochtenen Siege erzählt, sondern nur von erhobenem *Tribute*, d. h. von gemachter Beute. Diese Kriege waren eben eigentlich nur Raubzüge, und selbst der grosse Sieg, den 80 oder 90 Jahre später Usertesen III. über die Nubier erfocht und den er durch ein Denkmal in Semneh verewigte, war nichts Besseres, denn so schildert ihn der König selbst [1]): *ich habe ihre Frauen erbeutet und ihre Leute fortgeschleppt, indem ich (?) zu ihren Brunnen ging, indem ich ihre Ochsen schlug, ihr Korn abschnitt und Feuer daran legte.* Und doch galt diese Razzia schon als eine so grosse That, dass der König es für nötig hielt, bei seinem Vater zu schwören, dass er die Wahrheit rede und nicht übertreibe.

Dass Kriege dieser Art nicht sehr geeignet waren, die Tüchtigkeit von Soldaten zu vermehren, die dazwischen immer wieder zu sehr friedlichen Arbeiten verwendet wurden, liegt auf der Hand. Es scheint nun, als hätten die Könige der zwölften Dynastie selbst diesen Mangel gefühlt und sich daher eine ständige Leibgarde gebildet, die sie besonders bei der Unterwerfung und Verteidigung Nubiens verwendeten. Es sind dies die so oft in dieser Zeit genannten *Gefolgsmänner des Herrschers* [2]), offenbar eine Elitetruppe.



Soldaten des mittleren Reiches bei Kriegstänzen. (Benihassan: nach Ros. M. c. 117.)

Ueber die Ausrüstung der Soldaten des mittleren Reiches ist uns nicht allzuviel bekannt. Die gewöhnliche Truppe führte, wie schon im alten Reiche, einen grossen Bogen; als Abzeichen trugen sie meist auf dem Kopfe eine oder zwei Straussfedern, die nach ägyptischer Anschauung den Sieg bezeichneten [3]), den Oberkörper umwanden sie mit schmalen Binden, die wohl die Stelle des Panzers vertraten [4]). Andere

[1]) L D II, 136 h.

[2]) *schmsu* (vgl. S. 153) Mar. Cat. d'Ab. 634 619. 699. 741. In nubischen Inschriften L D II, 136 e. g. 138 g. 141 i. k.

Offiziere [Hieroglyphe] dieser Truppe Mar. Cat. d'Ab. 661. L D II, 136 g. 138 a. g. 141 k. Vgl. auch Mar. Cat. d'Ab. 667.

[3]) Mar. Abyd. I, pag. 19.

[4]) Genau kenntlich in dem nebenstehenden Bild des mittleren Reiches. Dass die Soldaten des alten Reiches ebenso gingen, zeigt die gewöhnliche Hieroglyphe in den Inschriften dieser Zeit; die Feder scheint noch zu fehlen, die Enden der Binden erkennt man aber hinter dem Schurz.

Truppengattungen waren mit einem grossen Schilde und einem Speer [1]) bewaffnet, oder mit einem kleinen Schilde, das mit Fell bespannt war, und einer Streitaxt; andere wieder trugen kein Schild und führten ein grosses Beil und eine Lanze, oder sogar nur eine Schleuder [2]).



Soldat des mittleren Reiches. (Grab in Siut. Nach W. I, 202.)

Bemerkenswert ist, dass man im mittleren Reiche sich bemühte, den Lücken, die die natürlichen Bollwerke Aegyptens den Barbaren bieten — man nannte sie *die Thore der Barbaren* [3]) — durch Befestigungen abzuhelfen. Gegen Nubien hin, wohl an der Stelle, wo heute die Festung Assuan liegt, lag das *südliche Thor*, das bald dem *Vorsteher des Südens* [4]) und bald dem Nomarchen von Theben [5]) unterstellt war. Besonders schwach war die Stelle im Osten des Delta, wo sich an eine Lücke in der Kette der Bitterseen das lange Thal des alten Gosen, das heutige Wadi Tumilat anschliesst, das unmittelbar in das Herz des Delta hineinführt. Noch der jüngste Feldzug der Engländer hat wieder gezeigt, wie strategisch wichtig dieser Punkt ist. Hier ward denn auch im mittleren Reiche, wenn nicht früher, ein grosses Befestigungswerk erbaut, *die Mauer des Herrschers, die, um die Asiaten abzuwehren, errichtet ist;* sie hatte Besatzung und von ihrem Dache aus schauten Wächter nach den Feinden [6]).

Wie derartige Festungen des mittleren Reiches angelegt waren, können wir noch an einem Beispiele zeigen, das uns wenigstens in Trümmern erhalten ist. Von der grossen Festung, mit der Usertesen III. bei Semneh in Nubien das rechte Flussufer sperrte [7]), stehen noch so grosse Teile aufrecht, dass Chipiez die hier abgebildete Wiederherstellung vornehmen konnte, eine Herstellung, bei der nichts Wesentliches frei ergänzt worden ist. Das gewaltige, aus Ziegeln aufgemauerte Bauwerk, mit seinen vielen vorspringenden Ecken und dem ganz unregelmässigen Grundriss, ist aussen von

---

1) W. I, 202.

2) Diese drei letzten in Benihassan: Ros. Mon. civ. 117. 118. 119.

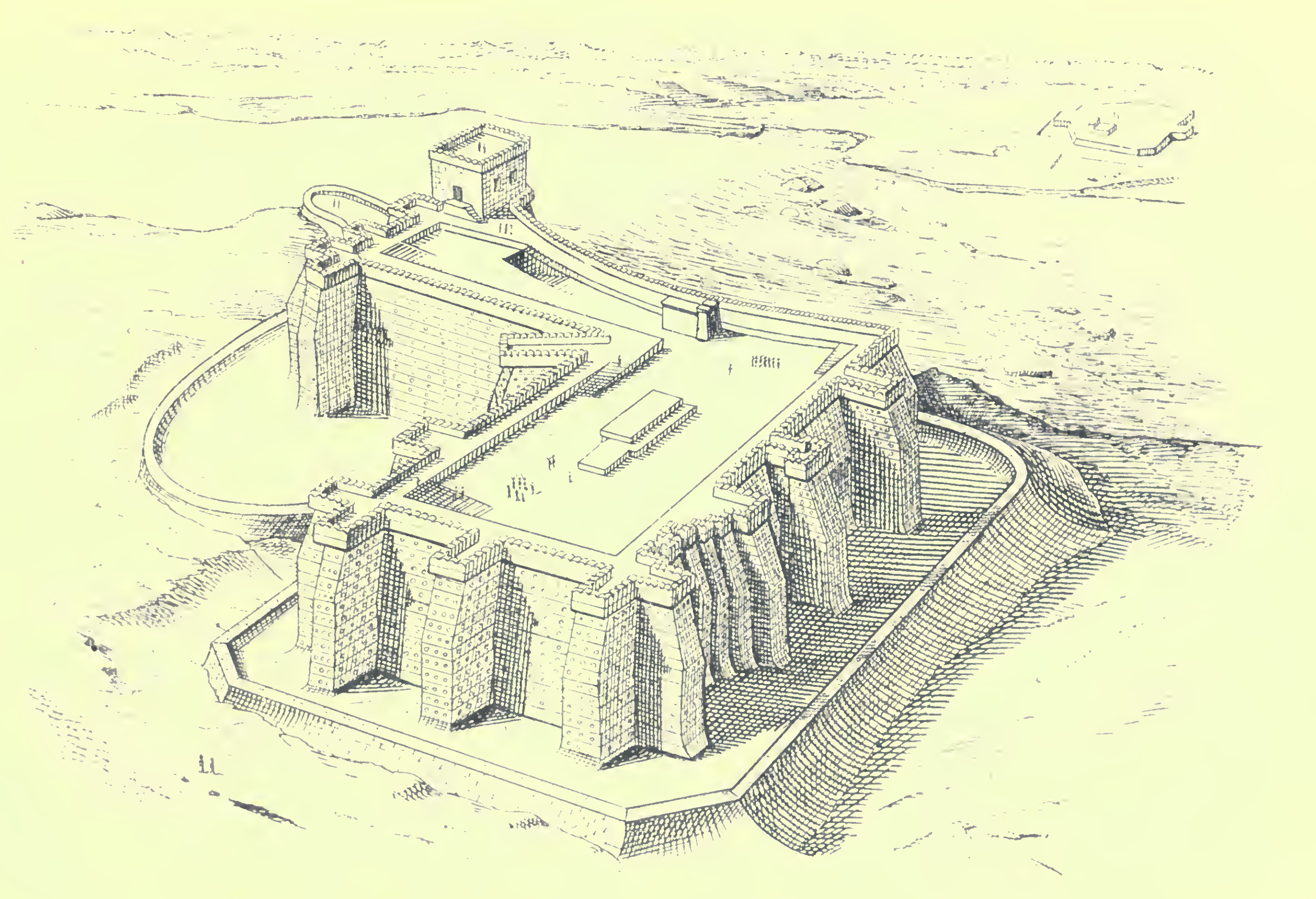
3) Br. Wb. Suppl. 181. Br. Dict. Geogr. 1288 ff.

4) L. D II, 113h k.

5) Mar. mon. div. 50.

6) Berlin Pap. 22 Z. 17 ff. Ä. Z. 1876, 110.

7) Die Festung mag freilich von Dhutmose III. ausgebaut sein.



Festung von Semneh. Restauriert von Ch. Chipiez. Auf dem andern Ufer die kleinere Festung von Kummeh.

einem Wall umgeben. Die merkwürdige, geknickte Linie, in der die Mauern ansteigen, hat Chipiez ansprechend erklärt; das Zurückweichen der oberen Wand sollte den Angreifern das Anlegen der Sturmleitern erschweren. Um die Brustwehr einer solchen geknickten Mauer zu erreichen, sind ja Leitern von weit grösserer Länge nötig, als bei einer senkrecht aufsteigenden Wand gleicher Höhe. Eine ähnliche Knickung der Mauer bietet auch ein Festungsbild des mittleren Reiches, das uns in einem Grabe zu Benihassan erhalten ist. Dieses Bild zeigt uns u. a. an einer Mauer einen Turm, der nur etwa fünfzehn Fuss Höhe hat und unten zwei verschlossene Thore besitzt. Interessant ist, dass in diesem Fall auch eine Szene aus dem Festungskriege dargestellt ist. Die Angreifer gehen unter einem Schutzdach vor; sie rennen mit einem langen Mauerbrecher gegen die Wand und senden einen Pfeilregen gegen die Verteidiger. Die Belagerten sind bis zur halben Körperhöhe durch eine Brustwehr geschützt oder liegen in schräg vorspringenden kleinen Balkonen, die ihnen erlauben, die Stürmenden mit Pfeilen und Steinen zu überschütten[1]).

Ich habe schon oben bemerkt, dass das neue Reich im Gegensatz zu allen andern Perioden der ägyptischen Geschichte einen kriegerischen Charakter trägt. Der Kampf gegen die Hyksos hatte das Heer geschult und dem Adel Geschmack am Kriege eingeflösst; die politischen Verhältnisse der nördlichen Nachbarländer mochten zudem gerade so geartet sein, dass diese einen allzu ernstlichen Widerstand nicht leisten konnten, und so begann denn Aegypten offensiv in Syrien vorzugehen. Immerhin blieb es doch ein ganz anderes Ding, mit den zivilisierten Syrern Krieg zu führen, als mit den halbwilden Nubiern oder mit Beduinen, und an die Stelle der alten Razzias, bei denen es sich um das Einfangen von Sklaven, Forttreiben von Vieh und Verwüsten von Aeckern gehandelt hatte, trat eine geregelte Kriegführung. Man empfindet jetzt auch Interesse an der Strategie und König Dhutmose III. erzählt uns seinen grossen Feldzug mit vielem Detail; wo seine Vorväter in bombastischen Phrasen von der Vernichtung der Barbaren gesprochen haben würden, redet er, und zwar in einer offiziellen Inschrift, von den verschiedenen Routen, die über den Karmel führen. Es ist das geradezu unägyptisch und ebenso fremdartig muten uns die

---

[1]) Ros. Mon. civ. 118. Wilk. I, 242. Die Auffassung der Vorbauten ist nicht ganz sicher.

Grabschriften der Generäle dieser Könige an, die so von den Kriegen sprechen, als seien sie kein notwendiges Uebel, sondern das höchste Glück des Landes. Numeriert man doch in dieser Epoche offiziell die Feldzüge des Königs und spricht dabei vom *ersten Feldzuge*, ehe noch ein zweiter gemacht ist[1]), als verstände es sich von selbst, dass jeder Herrscher mehreremal zu Felde zöge.

Unter den Königen der neunzehnten Dynastie ist diese Anschauung dann schon die offizielle geworden und die Kampfesfreude gilt ihnen ebenso als eine obligatorische Herrschertugend, wie die Ehrfurcht gegen den Amon. Wenn dem Könige gemeldet wird, dass die *Grossen der Stämme der Beduinen* sich verbündet haben und die *Gesetze des Palastes* verachten, so *freut sich seine Majestät darüber. Denn der gute Gott, der jauchzt, wenn er den Kampf beginnt, er ist froh, wenn er die Grenze überschreiten muss, und ist zufrieden, wenn er Blut sieht. Er schneidet den Feinden die Köpfe ab und hat eine Stunde Kampf lieber, als einen Tag Vergnügen*[2]). Persönlich soll der Pharao jetzt an der Schlacht teilnehmen und immer wieder stellen ihn uns die Bilder der Tempel mitten im Kampfgewühle dar. Ganz so wie seine Soldaten hat er dann jede Kleidung bis auf den Gürtel und das Vorderblatt des Schurzes abgelegt[3]); er schleudert seine kurzen Wurfspiesse, die er in Lederfutteralen am Wagen bei sich führt, gegen die Feinde und entsendet von seinem grossen Bogen Pfeil auf Pfeil unter sie. Selbst am Handgemenge soll er teilnehmen, denn er führt auch den Dolch und das Sichelschwert bei sich[4]). Ja, wenn man den Schlachtbildern trauen dürfte, so wäre der König sogar der einzige Krieger, der allein, ohne Wagenlenker, in die Reihen der Feinde hineinstürmte, die Zügel seiner Hengste um den Leib geschlungen; doch dies ist sicher nur eine schmeichelnde Uebertreibung des Bildhauers, die selbst der Dichter nicht mitzumachen wagt[5]).

Bekanntlich haben nun aber gerade die Könige der neunzehnten Dynastie keine allzugrossen militärischen Erfolge gehabt. Doch darf man daraus allein noch nicht schliessen, dass sie schlechtere Krieger gewesen seien, als die Herrscher der achtzehnten. Denn sie hatten es ungleich

1) L D III, 65 a.
2) L D III, 128 a.
3) L D III, 127. 130 a. b.
4) L D III, 127 a. 128 a.
5) Sall. 3, 5, 3 ff.

schwerer als jene, da sie in Syrien ja nicht mehr einzelnen kleinen Staaten und Städten, sondern dem mächtigen Reiche der Cheta (vgl. oben S. 76 ff., 525 ff.) gegenüberstanden. Wie die Kämpfe mit diesem Volke sich abspielten, das lässt sich an der Geschichte einer grossen Schlacht zeigen, über die wir ungewöhnlich genau unterrichtet sind; es ist das Treffen, das Ramses II. in seinem fünften Jahre, auf seinem zweiten Feldzuge dem Chetakönige lieferte.

Beide Staaten hatten ihre ganze Macht zu diesem Kriege aufgeboten: der *elende Fürst von Cheta* hatte alle seine Vasallen und Bundesgenossen herangezogen *von den Enden des Meeres an* [1]) und auch für seine Kriegskasse hatte er gut gesorgt, denn *er hatte kein Silber und Gold in seinem Lande zurückgelassen und hatte es beraubt aller seiner Sachen, um sie mit sich zu führen* [2]). Langsam rückte das ägyptische Heer in vier Armeen vor, voraus der König mit seiner Leibgarde; in einiger Entfernung hinter ihm marschierte die *erste Armee,* die des Amon, die Armee des Rêʿ zog westlich davon und die des Ptaḥ und des Sutech waren noch beträchtlich zurück [3]). So war man ungehindert bis ins Orontesthal in Nordsyrien gekommen, ohne auf die Cheta zu stossen, und hatte am neunten Epiphi das königliche Lager südlich von der Stadt Qadesch aufgeschlagen [4]). Frühmorgens brach man auf und rückte weiter nordwärts vor. *Als seine Majestät nun in die Gegend südlich von der Stadt Schabtun gekommen war, kamen zwei Beduinen und sagten zu seiner Majestät: „Unsere Brüder, die als Chefs der Stämme bei dem Fürsten von Cheta weilen, haben uns zu seiner Majestät geschickt, um zu melden, dass wir uns dem Pharao unterwerfen und uns vom Fürsten von Cheta lossagen wollen. Der Fürst der Cheta befindet sich zur Zeit im Lande Charbu, nördlich von Tunep, und fürchtet sich zu sehr vor dem Pharao, als dass er nach Süden vorrückte.“*

Aber was diese beiden Beduinen zu seiner Majestät gesagt hatten, das hatten sie gelogen: Der Fürst von Cheta hatte sie abgeschickt, um auszukundschaften, wo seine Majestät stände, damit ihn nicht das Heer seiner Majestät überraschen könnte. Bald sollte man die Wahrheit erfahren, dass das grosse feindliche Heer in nächster Nähe bei Qadesch im Hinterhalt lag. *Es*

---

1) Pap. Raifet 5.
2) Pap. Raifet 7 ff.
3) Pap. Raifet 9 ff.
4) Das folgende nach dem Text: L D III. 153 — ib. 187 — Ros. Mon. stor. 100 ff.

kamen nämlich *zwei Spione, die im Dienste seiner Majestät standen, und brachten zwei Spione des Fürsten von Cheta herbei. Man führte sie vor den König und seine Majestät frug sie: „Wer seid ihr?“ Als sie nun geantwortet hatten, dass sie zum Fürsten von Cheta gehörten und von ihm ausgeschickt seien, um auszukundschaften, wo seine Majestät stände, da frug sie seine Majestät: „Wo ist er denn? der Fürst der Cheta; ich habe gehört, er sei im Lande Charbu.“ „Siehe, erwiderten sie, der Fürst von Cheta hat bei sich viele Völker, die er im Siege mit sich geführt hat aus allen Ländern, die zum Gebiete des Chetalandes, des Landes Naharena und des ganzen Qedelandes gehören. Sie sind gerüstet, haben Fussvolk und Wagenkämpfer und ihre Waffen und sind zahlreicher, als der Sand am Meer. Siehe, sie stehen zum Kampfe versteckt hinter der Stadt Qadesch.“ Da liess seine Majestät die Fürsten vor sich rufen, damit sie alles hörten, was diese beiden Spione des Fürsten der Cheta vor dem Könige ausgesagt hatten, und sagte zu ihnen: „Da seht ihr, wie die Vorsteher der Bauerschaft und die Grossen der Länder des Pharao sind! Täglich haben sie dagestanden und zum Pharao gesagt, der Fürst von Cheta halte sich im Lande Charbu auf und sei vor seiner Majestät geflohen. So kamen sie und sagten es täglich. Und nun seht, eben habe ich von diesen beiden Spionen des Fürsten von Cheta gehört, dass der Fürst von Cheta gekommen ist in Begleitung vieler Völker, mit Leuten und Pferden zahlreich wie der Sand, und dass sie hinter Qadesch stehen. So wird mir gesagt und die Vorsteher der Bauerschaft und die Grossen, denen das Land des Pharao untergeben ist, haben mir das nicht berichten können!“*

Da antworteten die Fürsten, die vor seiner Majestät standen: „Es ist ein schweres Verbrechen, was diese Vorsteher der Bauerschaft und die Grossen des Pharao begangen haben, dass sie nicht angezeigt haben, wo der Fürst der Cheta sich aufhält, obschon sie doch täglich seiner Majestät Bericht erstattet haben.“ Da befahl seine Majestät dem Gouverneur, eiligst die Soldaten seiner Majestät herbeizurufen, die südlich von Schabtun marschierten und sie zu seiner Majestät zu führen.

Aber schon war es zu spät: *Während seine Majestät noch dasass und mit den Fürsten redete, war der Fürst von Cheta angerückt mit seinem Fussvolk und seinen Wagenkämpfern, sowie mit den vielen Völkern, die ihn begleiteten, und hatte den Kanal auf der Südseite von Qadesch passiert. Sie stiessen zusammen mit den Soldaten seiner Majestät, die von nichts wissend*

marschierten; das Fussvolk und die Wagenkämpfer seiner Majestät wurden mutlos vor ihnen, als sie nordwärts seiner Majestät zu Hilfe zogen.

So umzingelte das Heer des Fürsten von Cheta die Diener seiner Majestät, die bei ihm waren. Aber als nun seine Majestät sie erblickte, ward er wie ein Löwe gegen sie, gleich dem Gotte Mont', dem Herrn von Theben. Er ergriff den Schmuck des Kampfes, er legte seinen Harnisch an, er glich dem Ba'al, wenn er zürnt. Dann eilte er zu seinen Rossen und stürmte vorwärts, er ganz allein. Da drang er ein in das Heer des Fürsten von Cheta und all der vielen verbündeten Völker. Seine Majestät glich dem Gotte Sutech dem Ruhmreichen, als er sie niedermachte und sie schlachtete. Seine Majestät warf sie niedergemetzelt einen über den andern in das Wasser des Orontes.

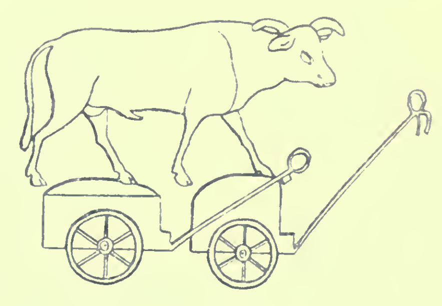
„*Ich habe allen Völkern getrotzt,*“ konnte sich der Pharao rühmen, „*als ich allein war und mein Fussvolk und meine Wagenkämpfer mich verlassen hatten; keiner von ihnen hatte still gestanden und sich umgewendet! Ich aber schwöre, so wahr mich Rê' liebt und so wahr mich Atum belohnt, dass ich alles, was ich gesagt habe, wahrhaftig selbst gethan habe vor den Augen meines Fussvolks und meiner Wagenkämpfer.*“

Was uns die Inschriften über diese Schlacht berichten, das stellen uns auch grossartige Bildercyklen an den Pylonen des Grabtempels Ramses' II. dar. Da sehen wir, wie die beiden eingefangenen Spione des Chetafürsten durch erbarmungsloses Prügeln dazu gebracht werden, ihr Geheimnis zu verraten, und wie der König auf *seinem goldnen Throne* sitzt und nach Empfang der verhängnisvollen Nachricht die Zeit damit verliert, seinen Fürsten die Nichtsnutzigkeit seiner eigenen Offiziere darzulegen [1]).

Daneben sehen wir, wie die *erste Armee des Amon* ihr Lager [2]) aufschlägt; Schild wird an Schild gestellt und so eine grosse, viereckige Umzäunung gewonnen. Nur ein Thor ist freigelassen, das mit Verhauen verschanzt ist und von vier Abteilungen Fussvolk besetzt gehalten wird. In der Mitte des Lagers bezeichnet ein grosses Viereck wohl die Stelle des Königszeltes, kleinere Zelte der Offiziere umgeben es. Der weite Raum zwischen ihnen und zwischen der Umzäunung aber dient als Lager für die gemeinen Soldaten und für das Vieh und zeigt eine Reihe lustiger Szenen, deren Schilderung dem ägyptischen Künstler offenbar besonderes Vergnügen gemacht hat. Da stehen in der einen Ecke an-

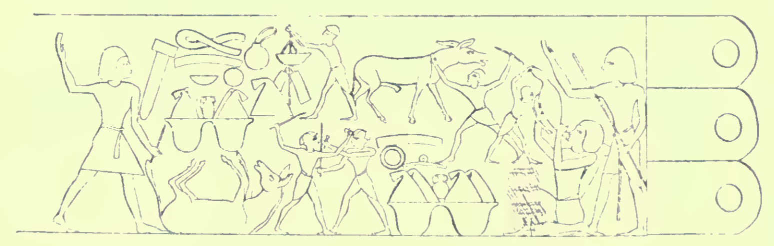
1) L D III, 153. | 2) L D III, 153. 154.

einander gereiht die Schlachtwagen; die Pferde sind abgeschirrt, stampfen vergnügt und erhalten ihr Futter. Daneben sind die zweirädrigen Lastkarren aufgestellt, ihre Ochsen sehen sich nach dem Futter um und scheinen sich gar nicht um den grossen, zahmen Löwen des Königs zu kümmern, der sich müde neben sie hingelegt hat. Aber das charakteristische Tier des Lagers ist der Esel, der in Doppelkörben die schweren Säcke und Krüge mit dem Proviant zu schleppen hat.



Ochsen und Gepäckkarren im Lager.
(Nach L D III, 155.)

Ueberall treffen wir ihn hier an und in allen Stellungen; wie er unwillig in die Kniee sinkt, als könne er seine Körbe nicht mehr tragen, wie er tänzelt, wenn ihm die Soldaten die Säcke aufladen wollen, wie er sich hingelegt hat und schreit, oder wie er sich mit Behagen neben seiner Last im Staube wälzt. Auch die Jungen, die die Esel anzupflöcken haben, tragen



Lagerszene. Rechts die um das Lager gestellten Schilde. (Nach L D III, 154.)

zur Erheiterung des Lagers bei; an mehr als einer Stelle sind sie bei diesem Geschäfte in Streit geraten und schlagen in voller Wut mit den Pflöcken aufeinander ein. Andere Trossbuben müssen das Gepäck an einem Pfahl aufhängen, den Soldaten das Essen bringen oder den Wasserschlauch holen. Auch dabei gibt es Zank, die Schläuche werden hingeworfen und die Jungen prügeln sich.

An diese friedlichen Bilder des Lagerlebens reiht sich dann auf der anderen Seite das Bild des wildesten Kampfes[1]). Hart am Orontesufer steht der König hochaufgerichtet in seinem Wagen, von hinten und von der Seite umringen ihn die Wagen der Cheta, und immer neue setzen über den Strom.

[1]) Das Folgende nach den grossen Bildern L D III, 157–161. ib. 164–16[illegible].

Seine eigenen Wagen befinden sich freilich hinter ihm, aber sie müssen sich erst mühsam einen Weg durch die Wagen der Cheta bahnen, um ihrem Herrscher zu Hilfe kommen zu können. Inzwischen hilft der Pharao sich selbst und so furchtbar ist der Pfeilregen, den er auf die Feinde schüttet, dass diese in wilder Flucht auseinanderstieben. Von Pfeilen getroffen, brechen ihre Pferde zusammen, zerschlagen den Wagen und schleudern die Krieger herunter, oder sie reissen sich los und stürmen in die eigenen Reihen hinein, überall Verwirrung verbreitend. Tote und verwundete Cheta stürzen übereinander; wer den Pfeilen des Königs entrinnen kann, der wirft sich in den Orontes und sucht schwimmend Qadesch zu erreichen, das auf dem anderen Ufer liegt, von Mauern und Gräben umschlossen. Aber nicht jedem gelingt es, in diesem Gewühle von Pferden und Menschen über den Strom zu schwimmen und den Fürsten von Charbu müssen seine Soldaten als Leiche aus dem Wasser ziehen. Ertrinken muss auch Cherpasar der *Briefschreiber* des Chetafürsten, erschossen werden T'ergannasa und Pays seine Wagenlenker, T'e'edura der Oberste seiner Leibgarde, Kamayt'a der Befehlshaber der Elitetruppen, 'Aagem ein Oberst der Hilfstruppen und andere Vornehme mehr; auch Met'arema, der eigene Bruder des Chetafürsten, fällt, ehe er den rettenden Strom erreichen kann.

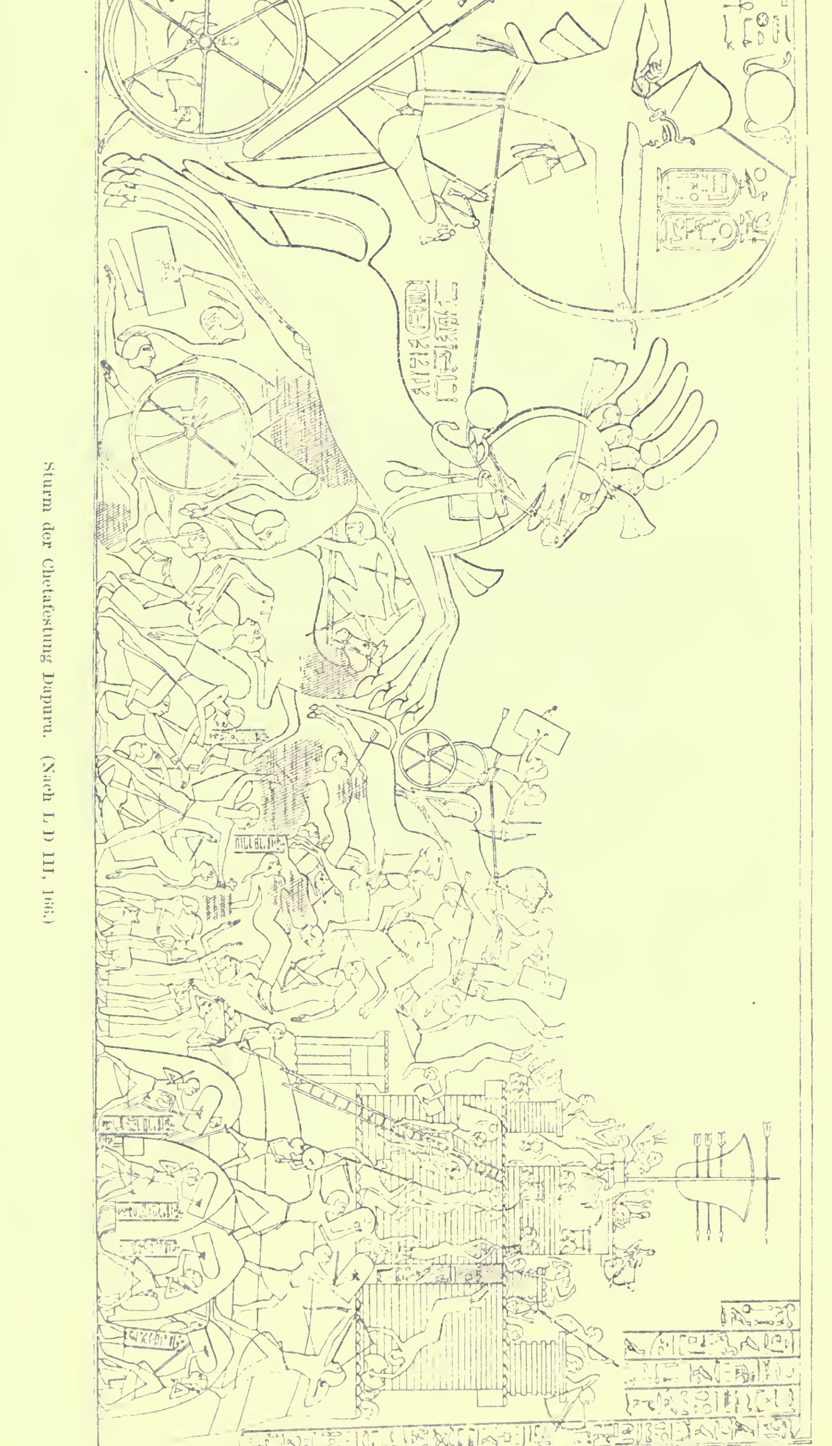
Während so der Pharao die Cheta schlachtet, steht der Fürst derselben unthätig in dem Winkel zwischen Qadesch und dem Orontes, inmitten eines gewaltigen Karrees von 8000 Fusssoldaten der Elite: *er kommt nicht heraus, um zu kämpfen, weil er sich vor seiner Majestät fürchtet, seit er seine Majestät gesehen hat.* Als er die Schlacht verloren sieht, spricht er bewundernd: *der ist wie Sute der Ruhmreiche, Baal ist in seinem Leibe.*

Auch wir modernen Skeptiker wollen an dem nicht zweifeln, was der Chetafürst selbst bekannte; König Ramses II. wird wirklich von dem Gros seiner Truppen abgeschnitten gewesen sein und einer überlegenen Uebermacht mit grossem Mute standgehalten haben, bis die Legion des Amon herbeikam und die Schlacht gewann. Aber wie empfindlich auch die Verluste sein mochten, die er so dem Chetaheer beibrachte, eine Entscheidungsschlacht ist der vielberühmte Kampf von Qadesch gewiss nicht gewesen. Denn lange Jahre hat der Krieg noch weiter gewährt und zwar offenbar mit sehr wechselndem Glück, da der Pharao bald im Lande der Cheta und bald wieder hart an der eigenen Grenze kämpfte.

Was wir von diesen späteren Kämpfen Ramses' II. kennen lernen, sind vorzugsweise die Erstürmungen der grossen Burgen, die bei jeder Stadt Syriens und Palästinas gelegen zu haben scheinen. Sie haben im wesentlichen stets die gleiche Gestalt. Auf einem breiten unteren Stockwerk mit Thoren, das oben mit Zinnen gekrönt und an jeder Seite mit vier weit ausladenden Balkonen versehen ist, erhebt sich ein zweites, schmäleres mit den gleichen Balkonen und mit vergitterten Fenstern. Wie man diese Burgen erstürmte, zeigen viele Bilder. Da ist z. B. die *elende Stadt 'Esqaruna*, d. h. Asqalon, deren Citadelle auf einem Hügel erbaut ist. Aber diese Lage errettet sie nicht; die ägyptischen Soldaten dringen bis an die Mauern vor und schlagen mit Beilen die beiden Thore ein, sie legen gewaltige Sturmleitern an und steigen, den Dolch in der Hand, den Schild auf dem Rücken, zum ersten Stockwerke auf. Verzweifelnd sehen die Einwohner, die sich mit Weib und Kind in das obere Geschoss geflüchtet haben, ihr Verderben nahen; die einen suchen die Frauen und die Kinder von der Mauer herunterzulassen, die andern erheben jammernd die Hände und flehen um Gnade[1].

Grossartiger und schwieriger ist der Sturm auf *Daparu* oder wie sonst die Festung der Cheta hiess, deren Eroberung durch Ramses II. unser Bild darstellt. Sie weicht, wie man sieht, etwas von der gewöhnlichen Bauart ab. Den gewaltigen Unterbau umgibt unten eine zinnengekrönte Mauer und oben trägt er vier Türme, deren grösster Fenster und Balkone hat. Alles wird überragt von dem Panier der Stadt, einer grossen, von Pfeilen durchbohrten Scheibe. Während nun draussen auf dem Felde der König die zum Entsatze herbeigeeilten Cheta schlägt, geht unter der Leitung seiner Söhne der systematische Angriff auf die Stadt vor sich. Um nicht von den Steinen und Pfeilen getroffen zu werden, die die Belagerten auf sie herunter schleudern, rücken die ägyptischen Krieger unter Schutzdächern vor, die mit Stangen vorwärts geschoben werden. Dann erfolgt der eigentliche Sturm mittelst der Leitern und wieder sind es zwei Prinzen, die mit kaum glaublicher Kühnheit an ihren Sprossen aufklimmen. Da ist es um die Festung geschehen: ein Teil der Belagerten lässt sich an der Wand herunter, wobei mehr als einer sich zu Tode fällt, andere bringen den Siegern Tribut und *sprechen, indem sie den guten Gott anbeten: „Schenke uns den Atem, du guter Herrscher, wir liegen unter deinen Sohlen.“*

[1] L. D III, 145c.



Sturm der Chetafestung Dapuru. (Nach L D III, 166.)

Wenn nach solchen Erfolgen der gute Gott dann von dem Feldzuge heimkehrt mit seiner *vielen grossen Beute, derengleichen man nie gesehen hat* [1], und den *lebenden Gefangenen, die seine Hand übrig gelassen hat* [2], so erwarten ihn am Grenzkanale, an der Festung Taru, die grossen Propheten und die Fürsten des Südens und des Nordens zur Begrüssung. Die Priester haben sich rechts aufgestellt und bringen ihm, wie zum Opfer, grosse Blumensträusse dar; links stehen mit betend erhobenen Armen die hohen Beamten, von dem kahlköpfigen Gouverneur geführt. *Sei willkommen*, sprechen sie, *aus den Ländern her, die du bezwungen hast; deine Sache hat obgesiegt und dein Feind liegt unter dir. So lange wirst du König sein, als Rê am Himmel ist und wirst deinen Mut kühlen. Du Herr der neun Bogenvölker! Rê stellt deine Grenzen fest und breitet seine Arme als Schutz hinter dir aus. Dein Beil trifft das Herz aller Länder und ihre Fürsten fallen vor deinem Schwerte* [3]. Und auch das gemeine Volk nimmt teil an diesem Jubel und *die Jugend der siegesgrossen Stadt legt täglich Festkleider an und (giesst) angenehmes Oel auf ihr Haupt, auf die neue Haartracht; sie stehen neben ihren Thüren, ihre Hände halten Sträusse, Uad'etblumen vom Ḥatḥortempel, und Meḥetblumen vom Teiche, am Tage wo einzieht Ramses II., der Kriegsgott der beiden Länder, am Morgen des Kaḥerkafestes. Ein jeder thut wie sein Nachbar und sagt seine Gebete her* [4].

Schwerlich wird es eine solche Siegesfeier beeinträchtigt haben, wenn der thatsächliche Erfolg des Krieges ein geringer war und wenn, wie bei Ramses II., zwei Jahrzehnte des Kampfes damit endeten, dass der Feind als eine gleichstehende Macht anerkannt wurde. Im einundzwanzigsten Jahre nämlich, am einundzwanzigsten Tage des Monats Tybi, als der König sich nach der Stadt *Ramseshaus* begab, wurden ihm die chetitischen Gesandten Tartesebu und Ramses zugeführt, die, wie der ägyptische Text in unvermeidlicher Grosssprecherei sagt, abgesandt waren, um *die Majestät des Ramses, des Stiers der Fürsten, der seine Grenze in jedem Lande setzt bis wohin er will, um Frieden zu bitten.* In Wahrheit aber überbrachten sie nur die folgende Urkunde [5] über den schon vollzogenen Friedensschluss, eine Urkunde, die durchaus nicht nach einem um Frieden flehenden Feinde klingt:

---

1) L D III, 128 b.
2) L D III, 128 a.
3) L D III, 128 b.
4) An. 3, 3, 2 ff.
5) L D III, 146.

Der Vertrag, den der grosse Fürst von Cheta, Chetasar, der starke, der Sohn des Marsar des grossen Fürsten von Cheta, des starken, der Enkel des Saparuru des grossen Fürsten von Cheta, des starken, gerichtet hat auf einer silbernen Tafel an Ramses II. den grossen Herrscher von Aegypten, den starken, den Sohn des Sety I. des grossen Herrschers von Aegypten, des starken, des Enkels des Ramses I., des grossen Herrschers von Aegypten, des starken — der schöne Friedens- und Bündnisvertrag, der Frieden gibt .... bis in Ewigkeit.

Anfangs, seit Ewigkeit, war das Verhältnis des grossen Herrschers von Aegypten zu dem grossen Fürsten von Cheta so, dass der Gott nicht Feindseligkeiten zwischen ihnen entstehen liess, (sondern es war) in einem Vertrag. Aber zur Zeit des Mut'enr des grossen Fürsten von Cheta, meines Bruders, kriegte er mit (Ramses II.) dem grossen Herrscher von Aegypten. Aber danach von heute an, siehe so steht Chetasar der grosse Fürst von Cheta in einem Vertrage, der das Verhältnis, das der Rē' und Sutech zwischen dem Lande Aegypten und dem Lande Cheta gemacht haben, andauern lässt, damit keinerlei Feindschaft zwischen ihnen bis in Ewigkeit entstehe. Siehe Chetasar der grosse Fürst von Cheta hat sich mit Ramses II. dem grossen Herrscher von Aegypten durch einen Vertrag gebunden, damit entstehe ein schöner Friede und ein schönes Bündnis zwischen uns ewiglich, indem er mit mir verbündet ist und er mit mir in Frieden ist, indem ich mit ihm verbündet bin und ich mit ihm in Frieden bin.

Seit nach des Mut'enr des grossen Fürsten von Cheta, meines Bruders Tode sich Chetasar als grosser Fürst von Cheta auf den Thron seines Vaters gesetzt hat, siehe so habe ich samt Ramses II. dem grossen Herrscher von Aegypten gewünscht: dass (wir herstellen möchten) den Frieden und das Bündnis; dass sie besser seien als der frühere Frieden und das frühere Bündnis; dass das Verhältnis (?) des grossen Fürsten von Cheta und Ramses' II. des grossen Herrschers von Aegypten ein schöner Frieden und ein schönes Bündnis sei; dass die Kinder der Kinder des grossen Fürsten von Cheta in schönem Bündnis und Frieden stehen mit den Kindern der Kinder Ramses' II. des grossen Herrschers von Aegypten, in dem sie in unserer Weise verbündet und in unserer Weise in Frieden sind; dass das ganze Land Aegypten mit dem ganzen Lande Cheta ewig in Frieden und Bündnis sei; dass keine Feindseligkeit zwischen ihnen ewig entstehe; dass der grosse Fürst von Cheta in Ewigkeit nicht

in das Land Aegypten einfalle, um etwas daraus fortzuführen, dass Ramses II. der grosse Herrscher von Aegypten in Ewigkeit nicht in das Land Cheta einfalle, um etwas daraus fortzuführen.

Der gleichmässige (?) Vertrag, der bestanden hat zur Zeit des Saparuru des grossen Fürsten von Cheta, sowie der gleichmässige (?) Vertrag, der bestanden hat zur Zeit des Marsar des grossen Fürsten von Cheta, meines Vaters: ich bin durch ihn gebunden, siehe Ramses II., der grosse Herrscher von Aegypten, ist durch ihn gebunden; wir zusammen, von heute an sind wir durch ihn gebunden und befinden uns in dem gleichmässigen (?) Verhältnis.

Wenn ein anderer Feind in die Länder Ramses' II. des grossen Herrschers von Aegypten kommt und dieser an den grossen Fürsten von Cheta schreibt: „Komme mit mir als Verstärkung gegen ihn", so möge der grosse Fürst von Cheta zu ihm als Verstärkung kommen und der grosse Fürst von Cheta möge seinen Feind töten. Aber wenn der grosse Fürst von Cheta nicht (selbst) zu kommen wünscht, so wird er sein Fussvolk und seine Reiterei schicken, um seinen Feind zu töten.

Wenn Ramses II. der grosse Herrscher von Aegypten wütend ist gegen auswärtige (?) Unterthanen, welche ein Unrecht (?) gegen ihn gethan haben, und er geht um sie zu töten, so möge der grosse Fürst von Cheta ihm (beistehen).

Es folgen dann die entprechenden gleichlautenden Klauseln über die Hilfe, die Ramses II. seinerseits dem Chetafürsten in Kriegsfällen zu gewähren hat. Dann geht der Vertrag zu einem andern, für orientalische Staaten höchst wichtigen Punkte über, zu den Bestimmungen über die Behandlung der gegenseitigen Unterthanen, die es vorziehen das Joch des eigenen Herrschers mit dem seines Feindes zu vertauschen.

Wenn (Einwohner) der Länder Ramses' II. des grossen Herrschers von Aegypten (fortziehen) und zu dem grossen Fürsten von Cheta kommen, so möge der grosse Fürst von Cheta sie nicht aufnehmen, sondern der grosse Fürst von Cheta möge sie zu Ramses II. dem grossen Herrscher von Aegypten bringen lassen.

(Wenn Diener aus Aegypten entlaufen sind und man hat) sie angezeigt und sie kommen in das Land Cheta, um bei einem anderen Dienste zu nehmen, so soll man sie nicht im Lande Cheta lassen, sondern soll sie an Ramses II. den grossen Herrscher von Aegypten bringen lassen.

Mit der analogen, die Auslieferung chetitischer Unterthanen und Diener

aus Aegypten betreffenden, Klausel schliesst der eigentliche Vertrag und es folgen die üblichen Schlussformeln, die den Pakt unter den Schutz der Himmlischen stellen. Alles, *was auf dieser silbernen Tafel steht*, dafür sind Zeugen *tausend Götter von den männlichen Göttern und den weiblichen Göttern von denen des Landes Cheta samt tausend Göttern von den männlichen Göttern und den weiblichen Göttern von denen des Landes Aegypten.* Alle die Sutech genannten Götter der verschiedenen Chetastädte, die Astarte des Landes Cheta und alle die namenlosen Götter *der Berge und der Ströme des Landes Cheta* auf der einen Seite und *Amon, der Rê' und Sutech und die männlichen Götter und die weiblichen Götter der Berge und der Ströme des Landes Aegypten* auf der andern Seite werden als Bürgen angerufen. *Die Worte, die auf dieser silbernen Tafel für das Land Cheta und für das Land Aegypten stehen, wer sie nicht bewahren wird, dem mögen die tausend Götter des Landes Cheta und die tausend Götter des Landes Aegypten sein Haus und seine Leute (?) und seine Diener verfolgen.* Wer sie aber hält, den werden dieselben Götter bewahren.

Endlich, gleichsam nur als Anhängsel des Vertrages, ist noch eine Bestimmung angeschlossen, die zwar nicht von weittragender Bedeutung ist, aber doch charakteristisch für das bisherige Verhältnis der beiden grossen Reiche. Während der Kriege waren manche Cheta zu den Aegyptern und manche Aegypter zu den Cheta übergegangen — wir begegneten ja oben schon einem „Cheta“ Namens Ramses — und diese hatten natürlich bei den Feinden gute Aufnahme gefunden. Jetzt, nach dem Frieden, fragt es sich, was aus diesen zweideutigen Gesellen werden soll und wie sich die beiden Mächte ihrer mit Anstand entledigen können. Das Uebereinkommen, das man darüber getroffen hat, lautet: *Sind Leute aus dem Lande Aegypten geflohen, sei es einer, seien es zwei, seien es drei und sind gekommen zu dem grossen Fürsten von Cheta, so möge der grosse Fürst von Cheta sie verhaften und wieder zu Ramses II. dem grossen Herrscher von Aegypten bringen lassen. Aber wen man zu Ramses II. dem grossen Herrscher von Aegypten bringt, gegen den soll man sein Verbrechen nicht aufstellen und soll sein (Haus), seine Weiber und seine Kinder nicht (zu Grunde richten) und soll seine Mutter nicht töten und soll ihn nicht (bestrafen), weder an seinen Augen, noch an seinem Mund, noch an seinen Füssen und soll nicht irgend ein Verbrechen gegen ihn aufstellen.* Dieselbe Klausel gilt dann wieder auch für die Cheta, die zu dem Pharao übergegangen waren.

Dieses merkwürdige Dokument, das uns gleichsam hinter die Kulissen sehen lässt und uns lehrt, was in Wirklichkeit hinter den grossen Worten der Inschriften steckt, hat augenscheinlich eine neue Epoche in der ägyptischen Politik eröffnet; Aegypten erkannte die Chetiter als eine gleichwertige Macht an, mit der es sich in die Hegemonie in Palästina zu teilen hatte. Und dieses freundliche Verhältnis war von Dauer; Ramses II. nahm eine Tochter des Chetakönigs zur Gemahlin an und als dieser letztere später einmal zum Besuche seines Verbündeten nach Aegypten kam, da geschah sogar das Unerhörte und der König liess ihn beim Tempel von Abusimbel wie einen Prinzen neben sich darstellen. Ein Barbarenfürst, ein *elender Grosser*, wie der herkömmliche Ausdruck war, auf einem offiziellen Denkmale als Genosse des Pharao — das war gleichsam das erste Vorzeichen der neuen Zeit, die für Aegypten herannahte. Denn nicht allzulange nach dem Tode Ramses' II. inaugurierte die Herrschaft eines Syrers die Epoche der Fremdherrschaften in Aegypten, die, längere Unterbrechungen natürlich abgerechnet, noch bis auf den heutigen Tag dauert. Es klingt uns daher etwas komisch, wenn ein loyaler Hofdichter auch den Besuch des Chetakönigs in der üblichen Weise als ein Zeichen der Macht des Pharao interpretiert hat:

Der grosse Fürst der Cheta schreibt an den Fürsten von Qede:

„Rüste dich, dass wir nach Aegypten eilen.
Was der göttliche Geist sagt, das geschieht.
Wir wollen Ramses II. schmeicheln,
damit er uns gebe nach seinem Belieben,
denn jedes Land steht in seinem Belieben
und Cheta in . . . . . ;
nimmt der Gott nicht seine Opfer an,
so sieht es keinen Regen.
Es verehrt (?) Ramses II.,
den Stier, der die Tapferkeit liebt" [1]).

Die nächste Folge dieser Friedensjahre, während derer die Freundschaft des Pharaonenstaates mit den Cheta so weit ging, dass er ihnen sogar bei einer Landeskalamität Schiffe mit Korn schickte [2]), war natürlich ein Anwachsen des Verkehrs. Trotzdem wurde nach wie vor die Nordostgrenze Aegyptens militärisch bewacht, denn wenn auch Aegypten jetzt in friedlichem

---

[1]) An. 4, 6, 7 ff. Die angenommene Beziehung dieser Verse ist nicht streng zu erweisen, aber doch wahrscheinlich.

[2]) Mar. Karn. 53, 24.

Besitze Südpalästinas stand, so umschloss dieses letztere doch zahlreiche nomadische Elemente, die ja auch unter der geordnetsten Regierung niemals ganz vom Rauben lassen.

Die Befestigungswerke, die diese Beduinen vom Delta abhalten sollten, und denen wir schon im mittleren Reiche begegnet sind, bestanden noch. Es war eine *Mauer*, die durch kleine Burgen oder, wie man mit einem semitischen Worte sagte, durch Migdol's verstärkt war; sie bildete für Sklaven, die aus Aegypten entfliehen wollten[1], und für Beduinen, die ihr Vieh auf die Aecker des Delta zu treiben kamen[2], ein schwer zu bewältigendes Hindernis. Aber daneben treffen wir nun in dieser Zeit noch auf eine Befestigung anderer Art, auf einen breiten Kanal, der vermutlich die Seen der Landenge untereinander verband. An der Stelle, wo eine Brücke über ihn führte, lagen beiderseits starke Festungswerke und auch weiterhin waren die einzelnen Brunnenstationen der Wüstenstrasse auf der syrischen Seite mit kleinen Forts versehen[3]. Die Festung aber, die jene Brücke verteidigte, war *die Festung von T'aru*, die so oft genannte Ausgangsstation der Kriegszüge.

Streng ward diese Grenze bewacht. Hilfstruppenobersten mit ihren Abteilungen hielten die Festungen und die Brunnen besetzt und niemand durfte passieren, der nicht Namen, Stand und Reisezweck angegeben und die Briefe, die er bei sich trug, vorgezeigt hätte. Dass wir dies noch wissen, verdanken wir lediglich der Bequemlichkeit des jungen Schreibers Paebpasa, der unter Merenptaḥ lebte und Schüler des *ersten Wagenlenkers Amenemopet* war. Er war wahrscheinlich in der Festung T'aru stationiert und hatte die Aus- und Eingehenden zu notieren und der Behörde anzuzeigen. Die dazu nötigen Notizen hat er sich nun an einigen Tagen auf dem ersten besten Stück Papier gemacht, das ihm zur Hand war, auf der Rückseite seines Schulheftes und mit diesem sind sie uns erhalten[4]. Ich brauche nicht zu bemerken, dass diese Kritzeleien auf der leeren Rückseite der Handschrift für uns wichtiger sind als alles, was auf ihrer Vorderseite steht; leider sind sie stellenweis schwer lesbar. Folgendes hat Paebpasa notiert:

---

1) An. 5, 19, 2 ff.
2) An. 6, 4. 13 ff.
3) L D III, 128. Ros. Mon. stor. 50. 51. Br. Dict. Géo. 615.
4) An. 3, 4—6 R. Vieles unleserlich, besonders in den Namen.

Im Jahre 3, am 15. Pachon.

Es zog hinauf der Diener des Ba'al . . . ., Sohn des D'apur von Gaza, welcher bei sich hat nach Syrien zwei verschiedene Briefe, (nämlich an den) Vorsteher der Bauern Chary: 1 Brief,

(an den) Fürsten von Tyrus Ba'al . . . .: 1 Brief.

Im Jahre 3, am 17.(?) Pachon.

Es kamen hier an die Hilfstruppenobersten von dem Brunnen des Merenptah, der auf dem Hochlande liegt, um zu revidieren (?) in der Festung, die in T'aru ist.

Im Jahre 3, am . . . Pachon.

Es stiegen herauf: der Diener Dhoute, Sohn des T'akarumu von Gaqaty.

Der . . . . Dut'eu, der Sohn des Schamba'al — desgl.

Sutechmes, Sohn des 'Aperdgar — desgl., welcher bei sich hat zum königlichen Hoflager, (an den) Vorsteher der Bauern Chary: 1 Brief.

Im Jahre 3, am . . . Pachon.

Der Diener Nechtamon, Sohn des T'ar, von der Burg des Merenptah, der (nach) D'arrum gelangt (?), welcher bei sich hat nach Syrien zwei verschiedene Briefe:

(an den) Vorsteher der Bauern Penamun: 1 Brief.

(an den) Gutsvorsteher Ramses aus dieser Stadt: 1 Brief.

Es stieg auf der Stalloberst Pamerchetmu, Sohn des Any, von der Stadt des Merenptah, die im Gau des 'Emur liegt, welcher bei sich hat (zum) königlichen Hoflager zwei verschiedene Briefe:

(an den) Vorsteher der Bauern Pa . . . mheb[1]*: 1 Brief.*

(an den) Stellvertreter Para'mheb: 1 Brief u. s. w.

Man sieht, welch eine Menge von ägyptischen Beamten sich damals in Syrien aufhielt oder von dem tiefer liegenden Aegypten zu ihm *hinaufstieg;* die *Vorsteher der Bauernschaft,* die hier und sonst[2]) als in Palästina lebend erwähnt werden, hatten, wie Brugsch dies zweifellos richtig erkannt hat[3]), Kolonien ägyptischer Leibeigenen zu verwalten. Dass zu diesen Kolonien auch eine *Stadt* gehörte, lernen wir aus unserem Texte, und vielleicht war es die, in der der Hof sich damals aufhielt.

---

1) Der Schreiber hat nicht genau gewusst, wie der Name war und hat die Mitte freigelassen. Es steht nun nur: *der . . . . von Feste.*

2) L D III, 187d 21; vergl. auch ib. c 2 und d 27, wo sie *Vorsteher der Länder* heissen.

3) Br. Wb. Suppl. s. v. [hieroglyphs]

Während man so die Grenze gegen die eigenen semitischen Unterthanen bewachte, drohten weit ernstere Gefahren von ganz anderen Völkern. Es waren dies teils alte Feinde Aegyptens, wie die verschiedenen Stämme der Libyer, mit denen ja unter anderen schon Amenemḥêʿt I. gekämpft hatte, teils waren es neue böse Bekanntschaften, die Schardana, Schakaruscha, T'eurscha und wie die Völker alle hiessen, die von den Mittelmeerküsten her Aegypten überfielen. Schon Sety I. hatte vermutlich mit ihnen zu thun gehabt, denn im Anfang der Regierung seines Sohnes treffen wir Schardana unter den ägyptischen Truppen an und zwar mit der ausdrücklichen Angabe, dass sie ursprünglich Gefangene gewesen seien. Inzwischen hatten diese Räuberstämme, die *kämpfend das Land durchzogen, um täglich ihren Mund zu füllen* [1]), und die, wenn ich recht ergänze, auch schon Syrien und dem Chetareich einen Besuch abgestattet hatten [2]), bei dem Libyerfürsten Mar'eayu Dienste genommen und dieser unternahm nun mit ihrer Hilfe einen grossen Raubzug. Sie stiegen herab auf das westliche Grenzland Aegyptens, das seit alters her dem libyschen Stamme der T'eḥen als Weideland überlassen war, das im übrigen aber Aegypten angehörte und wie Syrien und Nubien mit *Denkmälern,* d. h. mit Kolonien besetzt war [3]). Von da drangen sie raubend in das Delta ein und bedrohten selbst Heliopolis, während sie gleichzeitig auch die Oasen heimsuchten. Die Gefahr war eine furchtbare, denn diese Stämme waren gut bewaffnet und müssen (nach den Zahlen der Toten und Gefangenen zu urteilen) nach Zehntausenden gezählt haben. Aber die Götter nahmen sich Aegyptens an, ein Bild des Gottes Ptaḥ erschien dem Könige Merenptaḥ im Traume und verhiess ihm den Sieg. In der That gelang es seinen Truppen bei der Stadt Per-'er-schepset nach sechsstündigem Kampfe einen glänzenden Sieg zu erringen, so glänzend, dass der Libyerfürst Mar'eayu die Entscheidung nicht abwartete, sondern mit Zurücklassung seiner Sandalen und seines Köchers entfloh. Das ganze Lager mit allen seinen Schätzen — man fand allein 3174 metallene Gefässe in ihm — und mit den Angehörigen des Fürsten fiel in die Hände der Aegypter und ward nach der Plünderung verbrannt. 9376 Gefangene vervollständigten die Beute. Die Zahl der Toten daheim dem Volke zu beweisen, schnitt man den Gefallenen die Geschlechtsteile oder — falls

1) Mar. Karn. 53, 22.

2) Mar. Karn. 53, 21.

3) Mar. Karn. 52, 19. 54, 41.

die Toten, wie die Aqayuascha, beschnitten waren — die Hände ab[1] und verlud diese Beute auf Esel. Gern hätte man auch den flüchtigen Mar'eayu noch gefangen und der König sandte ihm und den anderen Fliehenden Offiziere nach, *die zu Pferde waren*. Aber diese Berittenen vermochten ihn nicht zu erreichen, und *unter dem Schutze der Nacht* entkam er. Indes war es mit seiner Macht vorbei; die Versprechungen, mit denen er sein Volk in den Krieg gezogen hatte, waren nicht erfüllt, *alle seine Worte hatten sich auf seinen Kopf gewendet* und er *war seinem Heere ein Feind geworden*. Wie der Kommandant der *Denkmäler des Westens* diesem Berichte hinzufügte, wusste man gar nicht, ob er überhaupt noch lebte, und das Volk wollte einen seiner Brüder an seine Stelle setzen[2].

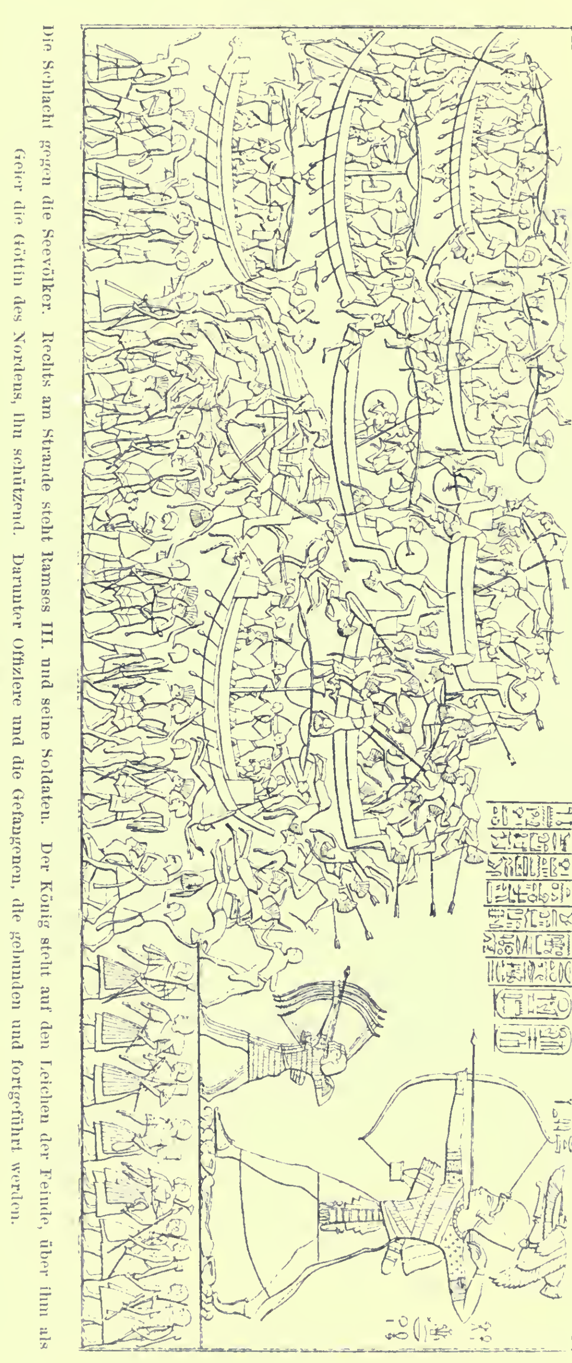
Für den Augenblick war die Gefahr gebrochen, die von Libyen her drohte; dauernd beseitigt war sie indessen nicht. Der nächste König, von dessen Thaten wir etwas wissen, Ramses III., hatte wieder zweimal gegen die Libyer zu kämpfen und da die Zahl der oben geschilderten blutigen Trophäen in dem einen Falle sich auf 12 535 Stück belief, so wird es sich um einen Kampf von ernstester Bedeutung gehandelt haben. Die Libyer müssen in jener Zeit ein besonderes Ausdehnungsbedürfnis gefühlt haben, denn, abgesehen von diesen Versuchen, gewaltsam in Aegypten einzudringen, traten sie gleichzeitig ja auch zahlreich als Söldner in pharaonische Dienste, so zahlreich, dass sie nach zwei Jahrhunderten das Land als herrschende Klasse in Besitz nehmen konnten.

Bei diesen späteren Kriegen erscheinen übrigens die Libyer wieder allein; die Seevölker, die zur Zeit des Merenptah für sie gefochten hatten, blieben darum aber Aegypten nicht erspart. Vielmehr scheint der gefährlichste Anprall dieser Völkerwanderung — denn um eine solche, jahrhundertelang sich fortpflanzende, Bewegung handelt es sich augenscheinlich — erst unter Ramses III. erfolgt zu sein. Neben den alten bösen Feinden, den Schardana, T'euroscha und Schakaruscha, erschienen diesmal neue, die Purasat'e, T'akekar, Da'en'euna und Uaschasch, ganz so, wie auch in der Völkerwanderung unserer Geschichte ein Volk das

---

[1] Es ist dies wohl die einzige Stelle, aus der man sieht, dass die Aegypter ihrer Sitte der Beschneidung Wichtigkeit beilegten.

[2] Der Bericht Mar. Karn 52 ff. besteht nur aus halben Zeilen und ist daher im einzelnen schwer verständlich. Davon, dass die Völker schon vor dem Kriege im Delta gesessen hätten, vermag ich nichts zu sehen.



Die Schlacht gegen die Seevölker. Rechts am Strande steht Ramses III. und seine Soldaten. Der König steht auf den Leichen der Feinde, über ihm als Geier die Göttin des Nordens, ihn schützend. Darunter Offiziere und die Gefangenen, die gebunden und fortgeführt werden.

(Nach Ros. Mon. Stor. 131.

andere mit sich fortriss. Von Norden her drangen sie in Syrien ein, zu Lande auf Ochsenkarren, zur See auf ihren Schiffen, die den ägyptischen kaum nachgestanden haben dürften. Die syrischen Reiche vermochten diesem Sturme nicht standzuhalten; Qede, Cheta und Palästina wurden von den Barbaren bezwungen. Aber ganz, wie später die Macht der Skythen, denen Vorderasien zum Opfer fiel, sich an Aegypten brach, so erlahmte auch diesmal die Völkerbewegung an der ägyptischen Grenze. Als die Völker versuchten zu Schiffe in die Nilmündung einzudringen, griff sie Ramses III. mit Fusstruppen und Kriegsschiffen an und errang den vollständigsten Sieg. Wenn auch die Inschriften in ihren leeren Phrasen nichts Thatsächliches über den Hergang dieser Seeschlacht lehren, so können wir doch aus der nebenstehenden Darstellung uns ein ungefähres Bild von derselben machen. Die Schiffe beider Parteien — die ägyptischen erkennt man an dem Löwenkopfe des Vorderteils — haben die Segel gerefft, um die Kämpfer nicht zu hindern und haben den Mastkorb einem Schleuderer eingeräumt. Die Aegypter verstehen es, den Mastbaum des feindlichen Schiffes umzureissen und dasselbe so zum Kentern zu bringen; auch im Kampfe sind sie ihren Gegnern überlegen, denn sie führen sämtlich Bogen, während die Barbaren mit ihren kurzen Schwertern nur in nächster Nähe etwas auszurichten vermögen.

Diese Seeschlacht ist übrigens fast die einzige, von der wir in Aegypten wissen, und nur noch bei Gelegenheit der Hyksoskriege hören wir von Kämpfen zu Wasser, die sich aber in diesem Falle auf dem Nile selbst abspielten[1]. Wir erfahren dabei, dass auch auf den Kriegsschiffen der niedere Offizier den Titel *u'au* führte, den er bei den Fusstruppen trug: der höchste Rang, den er erreichen konnte, war der des *Obersten der Schiffer*, des Admirals. Die Schiffe trugen Namen wie *Schlachttier* oder *in Memphis glänzend*. Auch *das Schiff des Pharao* Namens *vom Amon geliebt*, dessen *u'au* und dessen *Standartenträger* öfters genannt werden[2], dürfte ein Kriegsschiff gewesen sein. Im allgemeinen aber hat das Landheer in Aegypten, soviel wir sehen können, immer überwogen.

Wie die Truppen beschaffen waren, mit denen die Könige der achtzehnten Dynastie ihre Kriegszüge unternahmen, wissen wir nicht, denn die

[1]) L D III, 12 d.

[2]) Lieblein 208. 716. 763. 916. Zwei andere Schiffe ebenda 591. 667.

Inschriften sprechen meist von *Soldaten* schlechtweg, ohne sich auf Einzelheiten einzulassen. Ungleich besser kennen wir die Militärverhältnisse der neunzehnten und zwanzigsten Dynastie, wenn schon auch hier noch so manches der Aufklärung bedarf.

Wie wir gesehen haben, bestand noch das Heer des mittleren Reiches wesentlich aus den Miliztruppen, die die Fürsten der einzelnen Gaue im Bedarfsfalle stellten; wie viel sich unter den völlig veränderten Verhältnissen des neuen Reiches von dieser alten Institution erhalten hatte, stehe dahin. Jedenfalls hören wir in seinen Inschriften nichts mehr von solchen, ich möchte sagen, privaten Heeren der Gaue und ob die Soldaten der Tempelgüter, die es nach wie vor gegeben hat [1]), mehr gewesen sind als eine Polizei, die im Heiligtume und auf dem Grundbesitze des Gottes die Ordnung aufrecht erhielt, wüsste ich nicht zu sagen. Die grossen Kriege des neuen Reiches sind jedenfalls mit einem staatlichen Heere geführt worden, das indes nur zum kleineren Teil in Aegypten ausgehoben ward [2]), zum grösseren aber sich aus fremden Söldnern rekrutierte. So war es wenigstens schon unter der neunzehnten Dynastie; beispielsweise bestand ein kleines Heer dieser Zeit aus 3100 barbarischen Söldnern und nur 1900 regulären Soldaten [3]). Und auch von diesen Regulären hatte eigentlich nur ein Teil Anspruch darauf, eine ägyptische Truppe im alten Sinne zu sein, derjenige, der den herkömmlichen Namen der Soldaten führte. Die *Na'aruna* genannten Soldaten dagegen waren, wie ihr semitischer Name wahrscheinlich macht — er wird von נַעַר *Jüngling* abgeleitet sein [4]) — eine Neubildung nach fremdem Muster und auch die oft erwähnte *Pidt*, die *Bogentruppe*, dürfte aus einem barbarischen Korps entstanden sein. Denn mit grosser Wahrscheinlichkeit hat man ihren seltsamen Namen *Bogen* dahin gedeutet [5]), dass sie sich aus den *neun Bogen*, das heisst aus den barbarischen Nachbarstämmen Aegyptens rekrutierte. In der That erfahren wir aus einer Inschrift der

---

[1]) Ueber die Tempelsoldaten des n. R. vgl. oben S. 111. Dass die grossen Heiligtümer schon im a. R. ihre Soldaten gehabt haben, ersieht man aus den Titulaturen von Hohenpriestern wie Mar. mon. div. 18 u. a. m.

[2]) Bemerkenswert sind die L D III, 219 nach regulären Soldaten genannten *200 Offiziere von der Schar der Fischer des Staates;* das klingt, als hätten leibeigene Fischer eine militärische Truppe gebildet.

[3]) An. 1, 17, 2 ff.

[4]) Diese Erklärung *Jünglinge* macht die Stelle Mar. Karn. 54, 45 wahrscheinlich, wo der Gegensatz *Alte* zu sein scheint. Unter Ramses II. stand ein na'aruna (das Wort ist gebraucht, als sei es ein Collectivum (נְעָרוֹן) in 'Emur: L D III, 187 e.

[5]) Die Deutung *Bogenschütze* ist unzulässig, da ja diese gerade anders. . heissen.

zwanzigsten Dynastie, dass die oft, z. B. bei Steintransporten, genannten Barbaren ʿApur zu *den Bogen der ʿAmutibarbaren* gehörten [1]). Wir pflegen daher diese *Bogen* heute als Hilfstruppen zu bezeichnen — eine Uebersetzung, die auch in diesem Buche beibehalten ist. Diese Bogentruppen wurden von *Obersten* befehligt, Leuten von Stand und Bildung, aus deren Korrespondenz uns mehr als ein Brief erhalten ist. Ein solcher Hilfstruppenoberst kommandierte in Aethiopien [2]), andere sassen in den Grenzfestungen des östlichen Delta [3]) und in den Brunnenstationen [4]) des südlichen Palästina; wir treffen sie also gerade auf fremdem Boden, so dass sie ihren Titel *Vorsteher des Barbarenlandes* [5]) mit Recht tragen. Doch residierte auch in Heliopolis ein solcher Offizier [6]).

Vielleicht gehörte zu diesen Bogentruppen ursprünglich auch das Korps der Madʿay. Es waren dies Leute des nubischen Stammes der Medʿa, die schon im alten Reiche zuweilen (vgl. oben S. 689) im ägyptischen Heere dienten und, wie es scheint, auch als Jäger in der Wüste altberühmt waren [7]). Im neuen Reiche aber waren sie zu einem militärischen Korps geworden, das etwa die Rolle unserer Gensdarmerie und Polizei spielte und in der Verwaltung mannigfach verwendet wurde. Sie standen ebenfalls unter *Obersten* [8]), und ihr Oberbefehlshaber war der *Fürst der Madʿay* [9]). Aus welchen Völkern sie sich im neuen Reiche rekrutierten, lässt sich nicht mehr ersehen, denn nur selten trägt noch einer von ihnen einen heimischen Namen wie *Bekuarenra* [10]); die meisten haben gut ägyptische angenommen, die, wie *Nechtset* [11]), *Set ist siegreich* und *'Enhernacht* [12]), *'Enhor ist siegreich,* einen kriegerischen Charakter tragen. Aber trotz dieser äusserlichen Aegyptisierung blieben sie doch in den Augen der reinen Aegypter heimatlose Barbaren, und ein *Stellvertreter der Soldaten* schreibt höhnisch an den *Fürsten der Madʿay: Du bist ein Kind von Leibeigenen, du bist gar kein Fürst; du bist ja von wo anders fortgezogen, um dich hierher zu begeben* [13]). In einem anderen Falle bekleidet übrigens ein solcher Fürst zugleich andere hohe, militärische Würden [14]). Ueberhaupt sind die ägyptischen

---

1) L D III, 219.
2) P j T 5, 3.
3) An. 3, 6 R.
4) An. 5, 11, 7 ff.
5) An. 5, 11, 7.
6) An. 1, 10, 1.
7) mdʾa heisst geradezu Jäger; vgl. Br. Wb. Suppl. 594.
8) Abb. 1, 7. 10 b.
9) An. 5, 25, 2.
10) Abb. 1, 10 a.
11) Turin 16.
12) An. 5, 25, 3.
13) An. 5, 26, 5.
14) L D III, 138 n.

Beamten schlecht auf die Mad'ay *mit ihren vielen Befehlen*[1]) zu sprechen, und den obengenannten Nechtset vergleicht einer von ihnen ohne weiteres mit *jedem Feinde des Rê*[2]), oder, wie wir sagen würden, mit einem Teufel. Uebrigens müssen die Mad'ay später eine noch wichtigere Rolle im Staate eingenommen haben, denn ihr Name ist schliesslich als Matoi zu dem einzigen Wort für Soldaten geworden, das das Aegypten der christlichen Zeit noch kennt.

Zu diesen herkömmlichen barbarischen Bestandteilen der ägyptischen Armee kamen dann unter der neunzehnten Dynastie die vielgenannten Schardana, Qahaq und Maschauascha[3]) hinzu, Teile der besiegten Libyer und Seevölker, die, ähnlich den Türkenstämmen des Mittelalters, unter ihren *Grossen* in die Dienste der Pharaonen traten und gleich diesen schliesslich zur herrschenden Klasse im Staate wurden. In welchem Umfange sie verwendet wurden, zeigt das oben angeführte Korps von 5000 Mann, das 520 Schardana, 1620 Qahaq und 880 Maschauascha und Neger enthielt. Auch die Schlachten, die Merenptaḥ und Ramses III. diesen selben Völkern und ihren Verbündeten lieferten, werden gewiss zum guten Teile mit diesen Barbarentruppen geschlagen worden sein. Uebrigens schied man diese wilden Truppen in der uns beschäftigenden Zeit noch immer ausdrücklich von den regulären[4]); sie blieben wohl in *Stämme* geteilt, denn Ramses III. nennt *Hilfstruppenoberste und Grosse der Stämme*[5]) als die Befehlshaber, die er den in seinen Dienst übernommenen Barbaren vorsetzte.

Die übliche Einteilung der Armee war die nach *Scharen* : über den Umfang einer solchen Schar wüsste ich nichts zu sagen, dafür kennen wir einige Namen derselben. So treffen wir unter der achtzehnten Dynastie eine *Schar des Amon*[6]), eine *Schar Schönheit der Sonnenscheibe*[7]) und eine *Schar des Pharao*[8]). Unter den Königen der neunzehnten Dynastie wurden die Namen der Regimenter noch pompöser; ein Hilfstruppenregiment, das im Lande D'apur stationiert war, hiess *die Schar Glänzend wie die Sonnenscheibe*[9]) und ein Regiment Setys I. führte den Namen *Amon schützt seine Soldaten*[10]). Für den Krieg wurden aus diesen Scharen grössere Korps

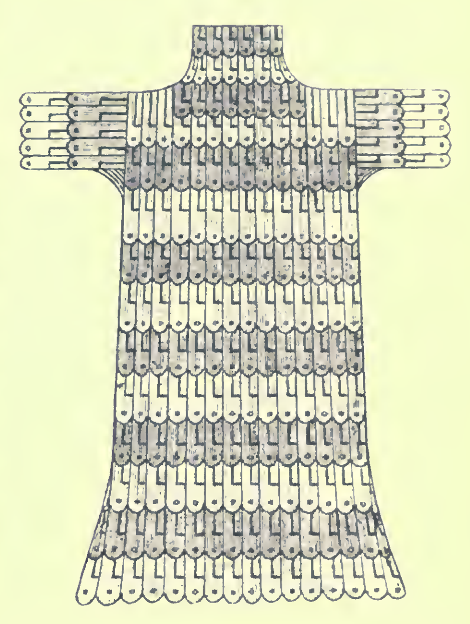
1) An. 5, 26, 5.
2) Tur. 16, 2.
3) An. 1, 17, 2 ff. Harr. 76, 5.
4) Z. B. Harr. 76, 5.
5) Harr. 77, 5.
6) Mar. Cat. d'Ab. 1063. 1076.
7) Mar. Cat. d'Ab. 1062. 1070.
8) Mar. Cat. d'Ab. 1087.
9) Ä. Z. 1881, S. 119.
10) Mar. Cat. d'Ab. 1137.

gebildet und Ramses II. hatte beispielsweise deren vier auf seinem zweiten Feldzuge bei sich, die er nach den vier grossen Göttern des Landes die Heere des Amon, des Rê', des Ptaḥ und des Sutech nannte [1]), oder vielmehr mit vollständigem Namen: *das erste Heer des Amon, der den Sieg an Ramses II. gibt* [2]).

Gewiss waren die verschiedenen Teile der ägyptischen Armee an ihrer Bewaffnung und Kleidung für ein militärverständiges Auge zu unter-



Wattenpanzer mit Stickerei. (Grab Ramses' III. Nach W. I, 220.)



Panzer mit Metallplatten besetzt. (Grab Ramses' III. Nach W. I, 221.)

scheiden. Uns ist indessen diese Kenntnis verloren gegangen und wir müssen uns begnügen, einiges von dem Aeusseren der Soldaten hervorzuheben, was besonders in die Augen fällt.

Da ein Krieger im stande sein muss, sich leicht und schnell zu bewegen, so sind die ägyptischen Soldaten in der Regel nur mit einem Schurze bekleidet, der vorn stark verkürzt ist, um ein rasches Ausschreiten zu erleichtern. Weil nun aber diese Tracht dem Unterleib keinen Schutz

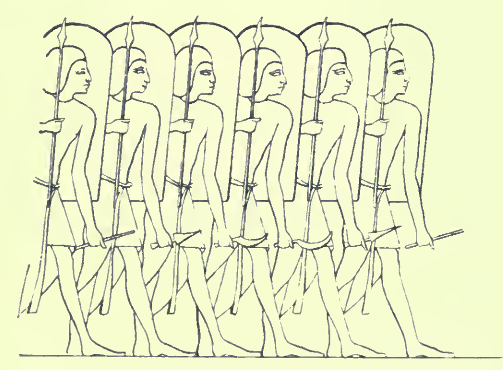
---

[1]) Raifet 10.

[2]) L D III, 155. In diesen nach Göttern benannten Heeren darf man nicht etwa die von diesen Tempeln gestellten Truppen sehen. Denn einmal könnten sie dann bei dem so sehr verschiedenen Besitzstand dieser Heiligtümer einander auch nicht annähernd gleich sein und vor allem würde der König bei dieser Annahme ja gar kein eigenes Militär bei sich haben.

gewähren würde, so deckt man diesen noch durch ein besonders vorgebundenes dreieckiges oder auch herzförmiges Blatt, das wohl aus Leder bestanden haben wird [1]. Ramses II. scheint dann, wenn anders uns die zufällig erhaltenen Bilder nicht irre führen, an dieser herkömmlichen Tracht eine grosse Aenderung vorgenommen zu haben, denn seine Krieger tragen dieses Blatt des Schurzes nicht mehr, sind aber dafür mit einer starken Kappe und einem engen Oberkleide gepanzert [2]. Doch besteht dieser Panzer und dieser Helm nicht aus Metall; es sind vielmehr, wie das manche Bilder zeigen, starke wattierte Kleider, wie man sie ja noch heute als treffliche Schutzwehr im Sudan gebraucht. Höchstens sind sie einmal mit Metallplatten besetzt. Die hohen Offiziere, besonders die Wagenlenker, tragen übrigens unter Ramses II. eine besondere Tracht, einen langen Schurz, ein Oberkleid und darüber einen kurzen Lederpanzer, der Brust, Rücken und Schenkel deckt [3]. — Später ist man, wenigstens teilweise, wieder zu der alten Kriegertracht mit dem herzförmigen Vorderblatte zurückgekehrt [4].

Die Bewaffnung der Truppen Ramses' II. veranschaulicht das nebenstehende Bild, das Fussvolk aus der *ersten Armee* auf dem Marsche zeigt. Sie sind mit Lanzen und abwechselnd mit Dolchen oder Sichelschwertern bewaffnet, und je der fünfte von ihnen, wohl ein niederer Offizier, trägt ein kurzes Stöckchen. Den schweren Schild haben sie während des Marsches über dem Rücken hängen.



Fussvolk Ramses' II. (Nach L D III, 155.)

Etwas älterer Zeit gehören Bilder an, die uns die Truppen zeigen, die am Hofe des Königs Chuen'eten als Leibgarde dienen [5]. Da ist ein Korps, dessen Bewaffnung in Schild und leichter Lanze besteht, seine Offiziere tragen Keulen. Eine andere Truppe trägt eine schwerere Lanze, ein Beil und den Schild und wird von Offizieren mit Stöcken befehligt:

---

1) L D III, 94. 97 e. 117. 121 a. Hängt das Mittelblatt der alten Schend'ot damit zusammen? und ist diese etwa ursprünglich die Kriegstracht der Könige?

2) L D III, 154. 156. 168; besonders deutlich und etwas abweichend L D III, 214.

3) L D III, 153. 187 c.

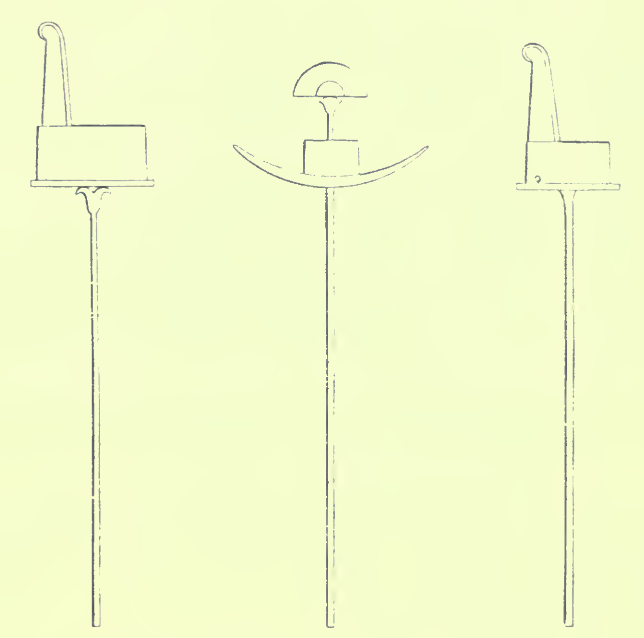
4) L D III, 231. Ros. Mon. Stor. 124.

5) L D III, 92; z. T. dieselben Truppen auch L D III, 121 b.



Soldat aus dem Ende der achtzehnten Dynastie. (Nach L. D. III, 121 b.)

auch in der Kleidung unterscheiden sie sich von dem ersten Korps, denn ihr Haar bedeckt das Ohr[1]) und das Vorderblatt ihres Schurzes ist etwas schmaler. Ihnen in der Uniformierung gleich ist eine Mannschaft, die mit einer Art Dreschflegel bewaffnet ist und von Keulenträgern kommandiert wird. Auch eine Hilfstruppe lernen wir dabei kennen, Syrer in ihrer einheimischen Tracht, mit langen Lanzen bewehrt, einen kurzen Dolch im Gürtel und von Aegyptern befehligt. Andere Bilder zeigen uns Negertruppen desselben Königs, die mit Bogen bewaffnet sind[2]). Natürlich werden diese einzelnen Korps auch von ihren, so oft in den Inschriften genannten, Fahnenträgern begleitet, deren Standarten das nebenstehende Bild veranschaulicht[3]). Wie man sieht, haben diese Fahnen zum Teil die Gestalt von Wedeln, zum Teil sind es auch nur einzelne Straussfedern, die ja, wie wir schon bemerkt haben, den Sieg symbolisierten.



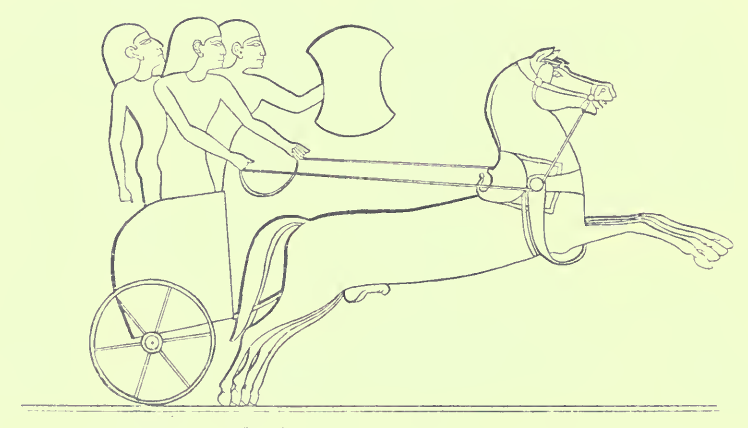
Standarten der Truppen des Chuen'eten. (Nach L. D. III, 92.)

Völlig von den hier besprochenen Waffengattungen geschieden war

[1]) Oder hat man hier einen Helm zu erkennen?
[2]) L. D. III, 97. 101.
[3]) L. D. III, 92. Zum Teil dieselben ib. 101. 1[illegible]

diejenige, die man als die modische Waffe des neuen Reiches bezeichnen kann, ich meine die *tent-ḥtor*, das *Pferdewesen*, d. h. die Wagenkämpfer. Sie spielten in jeder Hinsicht die Rolle unserer Reiterei. Wie wir schon im vorigen Kapitel gesehen haben, war der Wagen in Aegypten fremden Ursprungs, und vielleicht gerade deshalb stand er bei den Aegyptern so hoch in Gunst, sowohl im Frieden als im Kriege.

Die Wagenkämpfer standen je zu zweien auf einem Gefährt. Der eine kämpfte vom Wagen herab mit dem Bogen [1]) und mit den Wurfspiessen, die in zwei Futteralen am Wagenrande ihm zur Hand steckten: der andere lenkte die Pferde, die zuweilen durch wattierte Panzer geschützt waren [2]). Anders verfuhren die Cheta, die, zur Verwunderung der Aegypter [3]), den Wagen mit drei Mann besetzten; sie fügten nämlich noch einen Schild-



Wagenkämpfer der Cheta. (Nach L D III, 158.)

träger hinzu, der die beiden anderen mit seinem Schilde schützte, während der ägyptische Wagenkämpfer sich selbst mit dem Schild zu decken [4]) hatte. Die Kasernen der Wagenkämpfer waren die *'eḥ*, *die Ställe* [5]) des Königs, grosse Verwaltungen mit *Stallobersten* [6]) und *Schreibern*, die nicht nur für die Pferde, sondern auch für anderes zu sorgen hatten, was nach unseren Begriffen eigentlich mit der Armee wenig zu thun hat. *Ich habe gehört*, schreibt z. B. der Schreiber eines solchen Stalles an seinen Chef, nachdem er ihm über das Ergehen der Pferde berichtet hat, *was mir mein*

1) L D III, 160.

2) L D III, 165.

3) Sall. 3, I, 1.

4) L D III. 155. 160.

5) An. 3, 5 Rs. An. 3, 6, I. Leiden 349.

6) Mar. Cat. d'Ab. 1162 als Verwandter eines Obersten der Hilfstruppen. Ein anderer zugleich Kat'ana und Gouverneur von Nubien, L D III, 138 n.

Herr geschrieben hatte: „Gib Proviant den Soldaten und den 'Aperu, welche den Altar des Rē des Ramses zu Memphis, ziehen" [1]. Man sieht, die Verwaltung der Wagenkämpfer wurde in Friedenszeiten ebensogut zu den öffentlichen Arbeiten herangezogen, wie die der Fusstruppen. Von dem *Stall des Werdenlassens* [2]), d. h. nach ägyptischem Sprachgebrauch *des Erziehens*, haben wir schon oben (S. 444) gesprochen.

Zu den höchsten Offizieren dieser Truppe gehörten nun die Wagenlenker oder, wie sie mit einem Fremdworte genannt werden, die *Kat'ana* [3]) seiner Majestät. Das sind, wenigstens zum Teil [4]), vornehme, gebildete Leute von hohem Range, und Ramses II. sowohl als Ramses III. benutzten ihre eigenen Söhne als *erste Wagenlenker seiner Majestät und Vorsteher der Pferde* [5]). Ein anderer *erster Wagenlenker* Amenemopet, von dem uns eine Reihe Briefe erhalten ist, nennt sich in diesen einen *königlichen Gesandten an alle Länder, das Oberhaupt der fremden Länder und Völker* [6]); er war also nicht nur General, sondern auch Diplomat. Es war dies ein Mann von gelehrter Bildung und gewiss verachtete er in seinem Herzen die niederen, mehr praktischen, Chargen des Militärs. Sonst könnte man es wenigstens schwer begreifen, weshalb er seinen Schüler Paebpasa, neben anderen weisen Briefen und poetischen Musterstücken, gerade auch die Warnung vor dem *unglücklichen Amte des Offiziers* der *Wagenkämpfer* [7]) abschreiben liess. Als Knabe schon wird ein solcher Unseliger durch die Verwendung seines Grossvaters in den *Stall* des Königs gesetzt:

Er eilt, um Hengste zu fassen
in dem Stalle vor seiner Majestät.
Er empfängt schöne Pferde
und freut sich und jauchzt
und kehrt damit zurück zu seiner Stadt.

Aber es duldet ihn nicht zu Hause, er übergibt seine Habe dem Grossvater und fährt auf seinem Wagen davon. Und damit setzt er sich dann

---

[1]) Leiden 349; vgl. auch L. D III. 219 die *Stallobersten des Hofes* in Hammamât.

[2]) Inschrift des Bekenchons Z. 3. Für die Bedeutung „erziehen" von *sochpr* vgl. unter anderem Z. 4 derselben Inschrift.

[3]) Dass Kat'ana ursprünglich nichts ist als der Kutscher eines beliebigen Wagens, ersieht man aus L. D III, 10a bis.

[4]) L. D III, 219 *ein K. des Hofes* unter den höchsten Offizieren, und *50 K. des Pferdewesens* nach *den 20 Stallobersten des Hofes.*

[5]) Ä. Z. 1883, S. 61.

[6]) An. 3, 1, 9 ff. An. 5, 7, 11.

[7]) An. 3, 6, 3 ff.

allerhand Unfällen aus, und wenn es dann erst gar zur Musterung geht, so wird sein Unglück voll:

Er wird geprügelt auf dem Boden,
geprügelt mit hundert Schlägen.

Freilich noch weniger soll Paebpasa *Offizier der Fusstruppen* [hieroglyphs] werden, denn der hat es noch ungleich schlimmer. Um ihn vor diesem Stande zu warnen, legt ihm Amenemopet das folgende Gedicht vor, das uns auch sonst aus der Schullitteratur bekannt ist[1]):

O was soll es, dass du sagst:
„der Offizier hat es besser als der Schreiber"?
Komm, dass ich dir das Los des Offiziers erzähle, des mühereichen.
Man bringt ihn als Kind, um ihn in die Kaserne (?) zu sperren (?).
Einen Schlag, der . . . ., bekommt er auf den Bauch,
einen Schlag, der klafft, bekommt er auf die Augenbrauen,
und sein Kopf wird durch eine Wunde gespalten.
Man legt ihn hin und schlägt auf ihn wie auf ein Buch,
er wird durch Prügel gebrochen.
Komm, dass ich dir erzähle, wie er nach Syrien reist,
wie er marschiert auf dem Hochlande.
Sein Essen und sein Wasser trägt er auf dem Arm,
beladen wie ein Esel;
die machen seinen Nacken steif wie den eines Esels,
und die Wirbel seines Rückens brechen.
Er trinkt faules Wasser . . .
Gelangt er vor den Feind,
so ist er wie ein gefangener Vogel.
Gelangt er heim nach Aegypten,
so ist er wie Holz, das der Wurm frisst.
Er ist krank und muss sich hinlegen,
man muss ihn auf dem Esel heimbringen,
während seine Kleider gestohlen werden und sein Diener entläuft.
Darum, o Schreiber,
kehre um bei deiner Meinung vom Glücke des Schreibers und des Offiziers.

Wie gesagt, erklärt sich diese zur Schau getragene Verachtung der niederen Offiziere seitens eines hohen wahrscheinlich daraus, dass für die höheren Kommandos immer eine gelehrte Bildung erforderlich war. In

[1]) An. 4, 9, 4 ff. An. 3, 5, 5 ff. Ein ähnliches Gedicht der gleichen Tendenz: Ä. Z. 1880, S. 96.

der That sind es *Schreiber des Heeres*, denen wir überall unter den höchsten Offizieren [1]) begegnen, und wenn man bedenkt, dass es gerade ein solcher *königlicher Schreiber des Befehles des Heeres* [2]) und ein anderer Offizier [3]) gewesen sind, die den oben (S. 508) mitgeteilten Streit über ihren schönen Stil ausgefochten haben, so sieht man, dass sich diese wirklich als Vertreter der höheren Bildung gefühlt haben. Uebrigens gab es sehr verschiedene Stufen dieser Schreiberwürde: solche, die es nur bei einer bestimmten Truppe waren [4]), und solche, die entschieden zu den Höchstkommandierenden der ganzen Armee zählten, wie z. B. der *Vorsteher der Soldaten und Schreiber des Heeres* [5]). Dieser letztere war es dann wohl, den der vornehme *Stellvertreter des Heeres* (kurz auch nur *der Stellvertreter* genannt) vertrat, ein Mann, der, wenigstens in einem Falle, noch vor dem hohen *Wagenlenker des Hofes* rangiert [6]).

Diese gelehrte Bildung der Offiziere beeinträchtigte indessen ihre praktische Verwendung nicht und man benutzte sie in Friedenszeiten nach wie vor zu allerlei Ingenieurarbeiten, zum Transporte von Steinen [7]) oder zur Anlage von Kanälen [8]). Ihrer Würde verschlug das nichts, denn die hohen Offiziere:

der Vorsteher des Heeres, der Oberste der Bogentruppen, der Saket, der vor ihnen steht,
der Fahnenträger, der Stellvertreter,
der Schreiber des Heeres, der Oberste der Bauern —
die gehen ein und gehen aus
in den Höfen des Königshauses,

während ihr armer Untergebener, der niedere Offizier, der u'au, dem beladenen Esel gleicht. Denn *er muss arbeiten, bis die Sonne untergeht* und

---

[1]) Die wichtigste Quelle für die Kenntnis des Offizierstandes ist die Inschrift L D III, 219, die die in ihr vorkommenden Offiziere und Beamten augenscheinlich nach dem Range ordnet.

[2]) An. 1, 2, 3.

[3]) Ib. 1, 8. Was der [hieroglyphs] ist, weiss ich nicht. Vgl. die [hieroglyph] L D III, 219, die man indes auch *sane* lesen könnte.

[4]) Mar. Cat. d'Ab. 1137. Vgl. auch L D III, 219 neben zwei besonders genannten Schreibern des Heeres (*Schreiber der shu* und *Schreiber-Stellvertreter*) zwanzig zusammen ohne Zusatz genannte.

[5]) Inscr. in the hier. char 29. Auch *königlicher Schreiber und Vorsteher der Soldaten:* An. 5, 21, 8; oft auch nur *Vorsteher der Soldaten* und gewiss auch oft nur *königlicher Schreiber*.

[6]) L D III, 219. An. 5, 23, 7 ff. Leiden 348, 7. An. 3, 5 Rs. u. s. w.

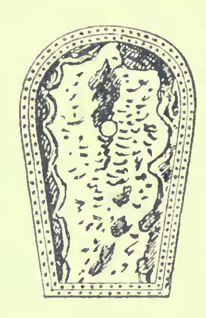
[7]) L D III, 219. An. 1, 15, 3. An. 5, 23, 7 ff. Leiden 318, 7.

[8]) An. 5, 21, 8 ff.

kann nachts vor Hunger nicht schlafen: *er ist tot, während er noch lebt*[1]). So ist selbst im Stande des Kriegers nach ägyptischen Begriffen die Bildung das einzige, was den Menschen zum Glücke und zum Erfolge führen kann.

---

[1]) Ä. Z. 1880, 96. Meine dort gegebene Auffassung scheint mir heute irrig. Ob die hier gegebene poetische Liste der Vorgesetzten des u'au den wirklichen Rangverhältnissen entsprochen hat, stehe dahin.



Schild mit Fell bespannt. (Nach W. I, 198.

Sachregister.

A.

B.

C.

D.

E.

L.

M.

Q.

R.

S.

T.

U.

Verzeichnis der aus „Lepsius' Denkmälern" und aus den „Select Papyri" benutzten Stellen.

Lepsius, Denkmäler.

Abteilung I.

Abteilung II.

Abteilung III.

Abteilung IV.

Abteilung VI.

Select Papyri of the British Museum.

Sallier I:

Sallier II:

Sallier III:

Sallier IV:

Anastasi I:

Anastasi III:

Berichtigungen zu den Citaten[1].

Seite	93	Anm.	2	streiche L D III. 291. 19: das Relief gehört dem n. R. an.
„	97	„	2	streiche L D II, 86 f.
		„	3	streiche f.
		„	4	streiche f.
		„	12	lies 101 statt 100 und streiche 136. 185.
„	98	„	3	lies L D III.
„	107	„	2	lies 48 statt 45 ff.
„	111	„	3	lies L D II, 22 c statt 18.
		„	4	lies 75 statt 73.
		„	5	lies 78 statt 79 und 86 statt 86 f.
„	112	„	4	lies 17 a statt 16 a.
„	114	„	3	lies 138 ff. statt 139 f. und streiche das Citat aus Cat. d'Ab.
„	115	„	3	lies 53 statt 49 ff.
		„	5	lies L D II, 22 c statt 18.
„	118	„	3	lies 68 d statt 69 d.
„	123	„	1	lies 97 b statt 99 b.
		„	3	streiche das zweite Mal Mar. Mast. 124 ff.
		„	4	lies 75 statt 73.
„	125	„	4	lies L D II, 22 c statt 18 ff.
		„	5	lies 61 a statt 60 ff.
„	126	„	1	streiche Mar. Mast. 70.
„	129	„	4	lies 60 ff. statt 60. 63.
„	130	„	4	lies 43 statt 42.
		„	5	streiche 81.
		„	10	lies 15 statt 5.
„	131	„	2	streiche 103 c.
„	132	„	5	lies 19 statt 20.
„	133	„	5	lies L D II, 104 b vgl. mit 103 c und lies 78 a statt 77.
		„	10	lies 60 ff. statt 60.
„	135	„	1	streiche f.
„	143	„	10	streiche f.
		„	14	streiche f.
„	152	„	2	streiche 3 und lies 43 statt 42.
		„	3	lies 43 statt 42.
„	153	„	1	lies c statt d. f.
„	155	„	6	lies 563 statt 564.
„	160	„	8	streiche 10, 8 ff.
„	166	„	5	lies 229.
„	167	„	5	lies 12 statt 15.
„	177	„	4	lies L D III.
„	181	„	1	lies 6. 5.

[1] Eine Revision der Citate des ersten Bandes ergab die folgenden als ungenau oder unrichtig. Die Citate des zweiten Bandes konnten noch während des Druckes revidiert werden.

Seite 181 Anm. 5 lies 13 statt 14.
„ 186 „ 1 lies 11 statt 10.
„ 3 lies 7, 5 statt 7, 3.
„ 4 lies 3, 5 statt 3, 4.
„ 189 „ 1 streiche Pap. Lee.
„ 225 „ 2 lies 3, 6, 4. 7.
„ 259 „ 1 lies 12 statt 11.
„ 263 „ 2 lies 96 statt 97.
„ 264 „ 3 streiche 129.
„ 265 „ 5 streiche das Citat als irrig.
„ 8 füge hinzu: vgl. indes S. 270. Anm. 2.
„ 266 „ 1 lies An. 4 statt An. 3.
„ 3 lies 17, 6 statt 17, 5.
„ 276 „ 3 lies 3, 2. 6.
„ 277 „ 1 lies 1, 8. 8 ff.
„ 2 streiche 61 bei „Keltern" und füge es bei „Zubinden" hinzu.
„ 282 „ 1 der vorigen Seite. Lies „wenn der Dargestellte nach links hin sieht".
„ 287 „ 1 lies 128 statt 127.
„ 4 lies 10a und 69a.
„ 293 „ 3 streiche 3a.
„ 6 streiche 9 bei „Hirten" und 12b bei „Fischer".
„ 294 „ 3 lies 46 statt 49.
„ 4 streiche Bäuerin L D II, 46. 47.
„ 295 „ 2 lies 128 statt 127.
„ 305 „ 3 lies 128 statt 127.
„ 5 lies kurze Perücke L D III, 1. Lange 9e.
„ 307 „ 4 streiche 17c bei „Töchter" und füge es bei „Dienerinnen" ein.
„ 7 lies 128 statt 127.
„ 308 „ 6 lies L D III, 2. 240a.
„ 311 „ 2 lies 9 statt 8.
„ 3 lies 173c statt e.
„ 312 „ 1 lies 98b statt 96b.
„ 6 lies 224 statt 214.
„ 315 „ 1 lies 104c statt 184d.
„ 316 „ 6 lies L D III, 76b. 230.
„ 318 „ 1 lies 98 statt 93.
„ 325 „ 4 lies 3 statt 2.
„ 326 „ 1 lies 6 statt 5.
„ 329 „ 4 lies 68.
„ 341 „ 2 lies 1115 statt 1125.
„ 4 füge hinzu L D II, 36c. 52.
„ 345 „ 1 lies 4, 12. 2.

Seite 394 Anm. 9 (Bd. II.) lies L D II.
„ 514 „ 2 (Bd. II.) lies 5, 6. 2.

Verzeichnis der Abkürzungen.

Abb. — Papyrus Abbott, publiziert in den „Select Papyri in the Hieratic Character from the collections of the British Museum". London 1844—1860.
An. — die Papyrus Anastasi, publiziert in den Select Papyri.
a. R. — altes Reich.
Ä. Z. — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.
Bol. — die Papyrus von Bologna, publiziert von Lincke. Korrespondenzen aus der Zeit der Ramessiden. Leipzig 1878.
Br. Wb. — Brugsch, Hieroglyphisch-Demotisches Wörterbuch. Leipzig 1867—1880.
Br. Gr. W. — Brugsch, die ägyptische Gräberwelt. Leipzig 1868.
Champ. mon. — Champollion, monuments de l'Egypte et de la Nubie. Paris 1835 bis 1845.
Düm. Flotte — Dümichen, die Flotte einer ägyptischen Konigin. Leipzig 1868.
Düm. Res. — Dümichen. Resultate der . . . 1868 nach Aegypten entsendeten . . . Expedition. Berlin 1869.
Ebers — Papyros Ebers. Das hermetische Buch über die Arzneimittel. Herausgegeben von G. Ebers. Leipzig 1875.
Harris (I.) — Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the reign of Rameses III. London 1876.
Harris 500 — Papyrus, veröffentlicht in Masperos Études égyptiennes. Vol. I. Paris 1886.
Insc. in the hier. char. — Inscriptions in the hieratic character from the collections of the British Museum. London 1868.
LA — Nach der im Berliner Museum befindlichen Lepsiusschen Abklatschsammlung.
LD — Lepsius' Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. 1849—1858.
Lee — Papyrus Lee, siehe unter PjT.
Leiden — Papyrus, veröffentlicht in Leemans, Aegyptische Monumenten van het Nederlandsche Museum van Oudheden te Leiden. Leiden 1839—1882.
Lieblein — Lieblein, dictionnaire de noms hiéroglyphiques. Leipzig 1871.
Mar. Cat. d'Ab. — Mariette, catalogue général des monuments d'Abydos. Paris 1880.
Mar. Karn. — Mariette, Karnak. Leipzig 1875.
Mar. Mast. — Mariette. les Mastabas de l'ancien empire. Paris 1881—1887.
Mar. mon. div. — Mariette. monuments divers recueillis en Egypte. Paris 1872 bis 1877.
m. R. — mittleres Reich.
n. R. — neues Reich.
d'Orb. — Papyrus d'Orbiney, veröffentlicht in den Select Papyri.
Pap. de Boul. — Mariette. les papyrus égyptiens de Boulaq. Paris 1872—1877.
Perrot — Perrot et Chipiez. histoire de l'art dans l'antiquité. Tome I: l'Egypte. Paris 1882.
PjT — Devéria. le papyrus judiciaire de Turin et les papyrus Lee et Rollin. Paris 1868 (aus dem Journal asiatique).
Prisse — Prisse. facsimile d'un papyrus égyptien en caractères hiératiques. Paris 1847.
Prisse mon. — Prisse. monuments égyptiens. Paris 1847.

RJH — Rougé, inscriptions hiéroglyphiques. Paris 1877—1879.
Rollin — Papyrus, siehe oben PjT.
Ros. M. C. — Rosellini, monumenti dell' Egitto e della Nubia. Pisa 1842—1844. Abteilung der „Monumenti civili".
Ros. M. stor. — dasselbe, Abteilung der „Monumenti storici".
Sall. — die Papyrus Sallier, veröffentlicht in den Select papyri.
Tur. — Pleyte et Rossi, les papyrus de Turin. Leyde 1869—1876.
W. — Wilkinson, the manners and customs of the ancient Egyptians. New Edition by S. Birch. London 1878.







